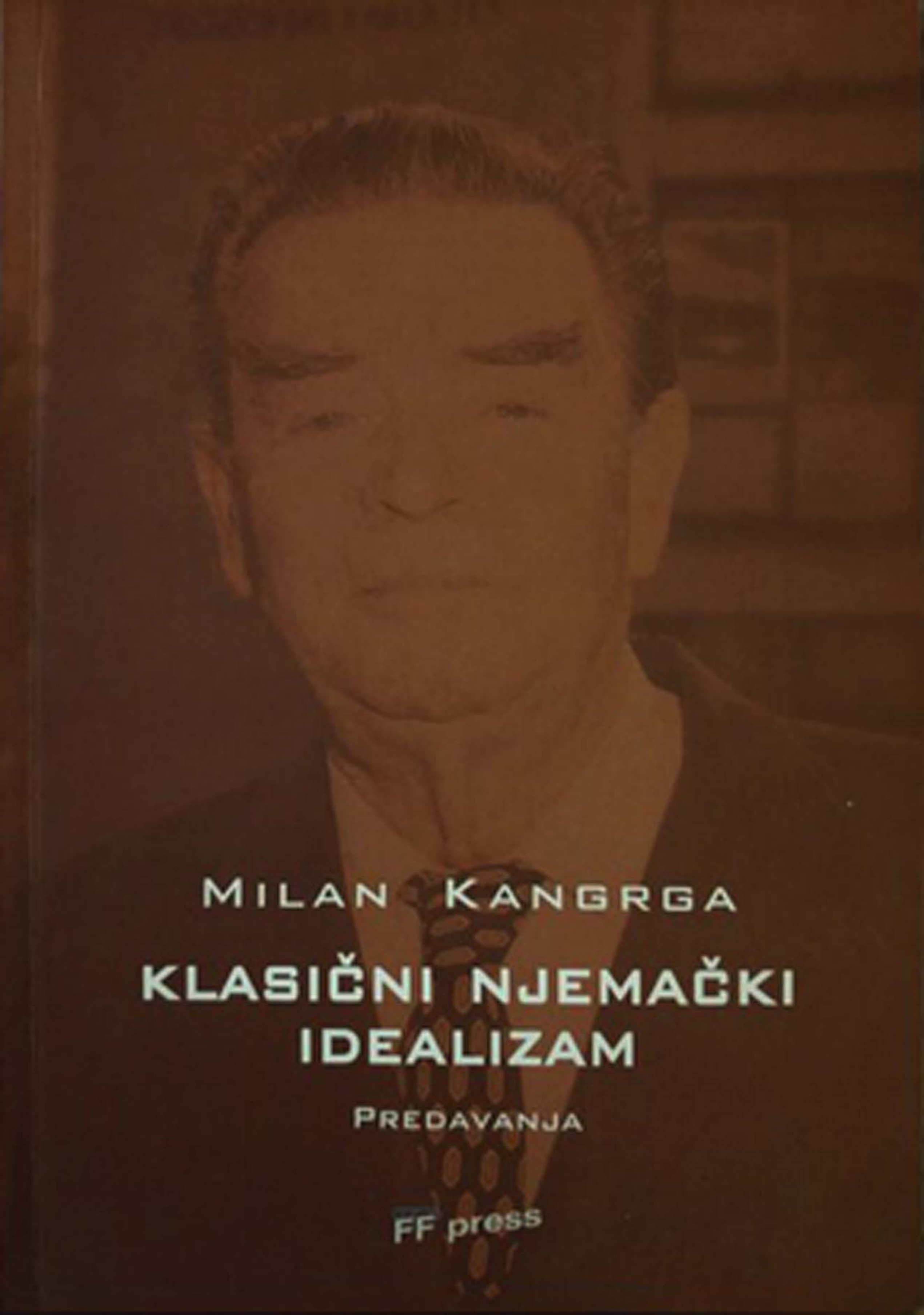


MILAN KANGRGA

# KLASIČNI NJEMAČKI IDEALIZAM

PREDAVANJA

FF press

MILAN KANGRGA

# KLASIČNI NJEMAČKI IDEALIZAM

(PREDAVANJA)

MILAN KANGRGA

KLASIČNI NJEMAČKI IDEALIZAM

PREDAVANJA

***Izdavač***
Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
FF Press, Zagreb

***Za izdavača***
Miljenko Jurković

***Urednik***
Borislav Mikulić

***Recenzenti***
Lino Veljak
Ante Čović
Borislav Mikulić

***Lektura***
Asja Petrović

***Grafička oprema***
Boris Bui
Željko Jelenski

***Tisak***
Tiskara Rotim i Market, Lukavec

CIP zapis dostupan u računalnom katalogu Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod brojem 665171.

ISBN 978-953-175-307-4

Tiskanje ove knjige financijski je pomoglo Ministarstvo znanosti, obrazovanja i športa RH

MILAN KANGRGA

# KLASIČNI NJEMAČKI IDEALIZAM

Urednik:
Borislav Mikulić

FF press

Zagreb, 2008.

# SADRŽAJ:

DODACI

# PREDGOVOR AUTORA

Ova je knjiga plod proizašao iz predavanjâ što ih je autor držao studentima filozofije u Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, u ljetnom semestru akademske godine 2006/07. Na inicijativu prvenstveno dvojice kolega, prof. dr. Lina Veljaka, pročelnika Odsjeka za filozofiju, i njegova zamjenika, prof. dr. Borislava Mikulića, autor se odazvao da sadašnjim studentima filozofije održi predavanja o velikoj temi klasičnog njemačkog idealizma, s njegovim glavnim predstavnicima — Immanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling i Georg Wilhelm Friedrich Hegel. U rasponu od pedeset godina, od 1. izdanja Kantove Kritike čistog uma (1781.) do Hegelove smrti u Berlinu (1831.), dosegnula je njihova misao vrhunac u čitavoj dotadašnjoj historiji filozofije svojom spekulacijom najvišeg ranga.

Autor je o toj filozofiji do sada objavio nekoliko knjiga, u kojima se trudio da temeljito razradi, objasni i produbi osnovne misli te klasične njemačke filozofije. Zato je poziv na održavanje tih predavanja sadašnjim studentima Odsjeka za filozofiju, na kojem je autor djelovao do umirovljenja 1993., bio za autora posebno privlačan.

Studenti su snimali predavanja, a na poticaj kolege Borislava Mikulića student Matej Kuna kontinuirano je snimao daljnja predavanja toga semestra, na čemu mu najsrdačnije zahvaljujem. Osobitu zahvalnost dugujem kolegi Mikuliću koji je predložio da se predavanja publiciraju u obliku knjige i osobno se poduhvatio teškog rada na transkripciji tonskog zapisa i potom na izradbi redigiranog transkripta, na temelju čega je nastao ovaj finalni tekst. Bez njegovog zalaganja teško da bi došlo do teksta predavanja i ove knjige!

U ovdje publiciranom tekstu zadržan je način izlaganja karakterističan za živa predavanja, no autor je ipak, s obzirom na specifičnost govornog jezika i na digresije, poduzeo manja kraćenja transkripta te nužna jezična i stilska poboljšanja, a posebno se ukazala potreba da se tekst mjestimice dopuni pobližim pojašnjenjima nekih stavova, koji bi bez tih naknadnih zahvata možda ostali nedovoljno jasni.

U ovom je obliku — po uvjerenju autora — ova knjiga upotrebljiva ne samo kao mogući priručnik za studente filozofije nego i za svakog čitatelja zainteresiranog za problematiku filozofije klasičnog njemačkog idealizma, jer i sâm karakter predavanog teksta omogućuje da se shvate i neke teže postavke te filozofije.

Autor

U Zagrebu, u siječnju 2008.

# UVODNA RIJEČ PROČELNIKA ODSJEKA ZA FILOZOFIJU

Kolegice i kolege,

izuzetna mi je čast predstaviti vam profesora Milana Kangrgu koji će u ovom semestru držati predavanja iz njemačkog klasičnog idealizma.

Detaljnije informacije o kolegiju možete vidjeti na internetu, na stranicama Odsjeka za filozofiju. Što se tiče ispitnih i sličnih obaveza, to ćete rješavati sa mnom, oko literature itd., možete pristupiti ispitu kod mene ili kolege Mikulića. A dopustite, to je, pretpostavljam, zanimljivije od svih tih formalnosti, da vam kažem samo nekoliko uvodnih riječi o profesoru Kangrgi.

Rođen je 1923. godine u Zagrebu. Nakon diplome filozofije 1950. u kontinuitetu je četrdesettri godine radio na Filozofskom fakultetu, prvih sedam godina u staroj zgradi na Gornjem gradu, a od 1957. godine, kada je ova zgrada podignuta, u novoj zgradi. Dakle, mi ujedno slavimo i 50. obljetnicu postojanja ove zgrade Filozofskog fakulteta, a naš Odsjek to proslavlja na najbolji mogući način.

Profesor Kangrga je kao asistent, potom docent, izvanradni i, na kraju, redoviti profesor, proveo četrdesettri godine predajući etiku, ali osim što je predavao — a predavao je i u Zadru nekoliko godina, i u Beogradu nekoliko godina, paralelno sve sa svojom temeljnom djelatnošću na ovom Fakultetu — osim toga održao je niz predavanja u različitim evropskim zemljama, a najviše u Njemačkoj, gdje je boravio nekoliko puta po više mjeseci, odnosno jednom i puna tri semestra.

Objavio je ukupno petnaest knjiga, od toga najnoviju na njemačkom jeziku. To je zapravo prijevod jedne od tri ili četiri ili pet ključnih njegovih knjiga. To je knjiga koja se u hrvatskom originalu zove "Praksa, vrijeme, svijet". Međutim, ja bih vas htio upozoriti na još neke ključne knjige Milana Kangrge. To su "Etički problem u djelu Karla Marxa", "Etika ili revolucija" i naposljetku, najnovije na hrvatskom jeziku objavljena "Etika", pred tri godine.

To, naravno, ne znači da druge njegove knjige nisu značajne i zanimljive. Ono što je, čini mi se, za životni opus Milana Kangrge — koji još uvijek piše nove knjige, najmanje dvije, koliko ja znam — najznačajnije, jest to da je on nedvojbeno ne samo najbolji poznavatelj klasične njemačke filozofije u Hrvatskoj, i mnogo šire, nego i mislilac koji je kreativno razvio potencijale

sadržane u filozofijskoj tradiciji, s posebnim obzirom na misaone potencijale Fichtea i Hegela, i izradio jedno osebujno, originalno mišljenje, koje se može imenovati kao povijesno mišljenje. Ali, naravno, termini su uvijek relativni, i nećete pogriješiti ukoliko mišljenje Milana Kangrge nazovete i nekim drugim, adekvantijim ili ne sasvim adekvatnim terminom.

Ono što će u ovom semestru ovdje biti na djelu, jest ponajprije mogućnost da iz usta originalnog mislioca čujete originalnu interpretaciju onoga što u evropskoj filozofijskoj tradiciji jest od ključne ili presudne važnosti, a to je klasični njemački idealizam od Kanta do Schellinga i Hegela.

Neću dalje zlorabiti vaše vrijeme pa prepuštam riječ profesoru Kangrgi.

# 1. PREDAVANJE (28. veljače 2007.)

Kolegice i kolege,

ja vas pozdravljam i drago mi je što nakon dosta dugo godina mogu ovdje predavati i novim generacijama studenata.

Kao što je tu najavljeno, pred nama je posao da u toku ovog semestra govorimo o klasičnom njemačkom idealizmu ili klasičnoj njemačkoj filozofiji s glavnim predstavnicima Kant, Fichte, Schelling, Hegel. Možemo odmah za jedno historijsko, da tako kažemo, lociranje razvitka te filozofijske misli ukazati na to da se rečeno razdoblje bitno odvija između 1781. i 1831. godine, tj. od izlaska prvog izdanja Kantove *Kritike čistoga uma* do Hegelove smrti u Berlinu 1831., što znači, razvitak od pedeset godina, a neki smanjuju to razdoblje čak na četrdeset godina ukazujući na to da je Hegelova *Logika*, njegovo glavno djelo, bilo gotovo već 1812. Ako se malo zamislimo, vidimo kako to — ne jedno od, nego najveće — razdoblje u historiji filozofije zapravo pada unutar četrdesetak godina. To je fantastično. Dakle, jako kratko historijsko razdoblje u kojem je na djelu najdublja misao filozofije kao takve.

U tom, dakle, historijski kratkom razdoblju na djelu je, možemo sad kazati, zbilja najviši vrhunac čovjekove misli, ne samo u historiji filozofije nego i historije čovječanstva u cjelini, gdje sad zaista pred sobom imamo istinsku, epohalnu misao prvoga ranga što ćemo u našim predavanjima pokušati i pokazati. Hegel je naime naglasio kako možemo imati ili zastupati velike i značajne teze ili ideje, ali dok one nisu razvijene, one ostaju ipak jedna apstrakcija ili, možda, nedorečenost, pa ćemo tu onda, naravno u skladu s tom Hegelovom mišlju, pokušati, u toku naših predavanja, konkretizirati i taj pojam epohalnosti pa onda i neke druge bitne pojmove i probleme te filozofije.

Radi lakšeg praćenja i boljeg razumijevanja bîti i problemâ klasične filozofije, o kojoj ćemo tu govoriti, navest ću vam prethodno dva momenta za koja mislim da vam mogu služiti kao, da tako kažemo, orijentir što biste ga mogli imati stalno na umu prilikom ovih naših izlaganja.

Ima tih momenata više, ali hoću ukazati na dva koji bi nam mogli poslužiti kao okosnica za razumijevanje onoga što će se govoriti. Kao prvo, riječ je o samoj filozofiji, tj. o njezinu imenu, što dolazi od grčkih riječi *philo-sophía*, pri čemu, kao što znamo, sophía znači mudrost, a ono philo – ljubav. Imamo posla sa — moramo sad to tako prevesti, “ljubavi prema mudrosti”. Već pri samom ovom određenju nameće se spontano i posve razumljivo, i opravdano, pitanje: Zašto samo *ljubav* prema mudrosti, a ne i sâma mudrost?

U odgovoru na to pitanje, što ga filozofija kao filozofija zapravo nikada ne postavlja temeljito, a da time ne bi prekoračila vlastiti — reći ćemo sad to samo tako, za sada — misaoni horizont, dakle upravo svoju filozofičnost, a time i sebe sâmu. A vidjet ćemo kako je upravo to kroz čitavu historiju filozofije bila njezina, da tako kažemo pod navodnim znacima, "zla savjest", s kojom nije mogla izići na kraj, ali je upravo klasična njemačka filozofija dospjela u svojoj najdubljoj samokritičnosti do toga da sâmu sebe, tj. svoju bitnu granicu, svoje domete, ograničenost itd., dakle sebe kao filozofiju, stavi kao predmet svoje refleksije. A grublji odgovor, recimo, na to postavljeno pitanje mogao bi glasiti: filozofija je ostala ta takozvana "samo ljubav", philosophía, prema mudrosti, dakle zato što je već od početka, mogli bismo sad to tako kazati, ispala iz mudrosti kojom stari grčki mudraci započinju misliti o svom životu. A kad kažemo "stari grčki mudraci", ja ću vam to locirati — recimo, sve do Platona.

Mi ćemo sve to što vam sada govorim kao teze još razraditi tako da ćete vidjeti što se pod time ima razumijevati, jer to su bitne stvari s kojima moramo izići na kraj, a upravo nam je klasična njemačka filozofija omogućila da iziđemo na kraj s tim — dakle, rekli smo, što je od početka "ispalo iz mudrosti" kojom stari grčki mudraci započinju, a ona se sastoji samo i bitno u tome što ti mudraci nisu odvajali teoriju od prakse. A to znači od vlastita života! Tako da je to, u tom takozvanom početku, još bila — možemo to pod navodnim znacima kazati ili ne, svejedno, ali ćemo to opravdati kasnije — životna misao. A filozofija se otada kreće samo i isključivo ili pretežito u horizontu teorije — dakle, teoretičnosti. To bi bio taj prvi moment što ga treba imati u vidu s obzirom na ono što bismo mogli nazvati sâma bît filozofije kao takve.

Drugi moment na koji vas želim upozoriti, da olakšamo razumijevanje kasnijih stavova, a smatram ga dosta značajnim, na koji vas dakle i upućujem, događa se s Fichteovim bitnim odnosom spram Kantove osnovne teze s kojom on započinje nakon Descartesovog stava *Cogito ergo sum*, dakle, Mislim, dakle jesam. A onda Kant nastavlja na čitavu, prije svega novovjekovnu filozofijsku tradiciju o kojoj ćemo mi govoriti, pa možemo odmah i anticipirati, razrješava bitni spoznajno-teorijski problem s kojim započinje novovjekovna filozofija od Descartesa do Kanta. Dakle ovo Mislim, dakle, jesam, kao takozvani početak novovjekovne filozofije — a riječ je ovdje s Kantom o njegovu stavu, koji je bio na početku, kad ga je iskazao, gotovo identičan sa Descartesovim: Ja mislim. To se onda naziva, tj. Kant to naziva

*transcendentalna apercepcija*, koja, kako on kaže — to je citat, njegov stav, to je poznato mjesto — mora moći pratiti sve naše predstave ili predodžbe kako bi se dospjelo do istinske, a sad ću naglasiti, razumske spoznaje, a vidjet ćemo zašto kasnije treba baš to naglasiti.

Mogli bismo sad to nazvati i epohalnim iskorakom iz filozofije u spekulaciju ako to uzmemo samo kao početak. Kad to kažem, onda zbilja moram odmah iskazati i jednu tezu, koja je onda značajna, vrlo često ćete to, zapravo samo tako, nalaziti u historiji filozofije, sintagmu — spekulativna filozofija. Pazite, to se samo uvjetno može upotrebljavati. Mi ćemo u predavanjima insistirati na tome i pokazati zašto uvjetno i u kojem smislu. Upravo u tom smislu što bez transcendentalne filozofije nema spekulacije. Ona je početak, pretpostavka i takozvani uvod u ono što bi se moglo nazvati spekulacijom. Ali, pojam spekulativna filozofija, uzet doslovno, jeste *contradictio in adjecto*. Tako da i ja — sad ću naravno anticipirati ono bitno — insistiram na bitnoj razlici između filozofije i spekulacije. To sam sad unaprijed rekao zato što je Kant tu samo začetak toga što se tu kao pojam naziva *spekulacijom*. Interesantno je naime to, a o tome ćemo isto govoriti, da Kant sam sebi "skače u usta", da tako kažemo, protivurječi sebi, tj. vlastitoj bitnoj poziciji, kad pod spekulacijom misli teoriju. Probajte tragati za svim mogućim historijama filozofije i svim mogućim interpretacijama — ja sam to u jednom svome djelu analizirao, to još nije izišlo — čak i najznačajniji filozofi poslije Kanta, do danas, u dvadesetom stoljeću, čak i ljudi koji su prošli školu klasične filozofije, još uvijek poistovjećuju pojam spekulacije s teorijom. Tako da ćete kod Kanta naći "spekulativna filozofija" misleći teorijska filozofija.

A zašto kažemo da je "skočio sebi u usta"? Zato jer je on prvi mislilac u historiji filozofije koji je došao do pojma *primata praktičkog uma*. Pazite dobro: primat praktičkog uma pred teorijskim, naravno, a ostao je na nivou i u horizontu te iste teoretičnosti. Ne vidi da je on već *par excellence* spekulativni mislilac, a ujedno je ostao jednim dobrim dijelom u tradiciji te takozvane novovjekovne filozofije koja je u svojoj bitnoj liniji spoznajno-teorijska. To sam samo unaprijed nabacio, tako da kasnije, kad dođemo do toga, vidimo u čemu je zapravo bitna razlika između filozofije i spekulacije. Tako da onda zaista ne bismo smjeli upotrebljavati ovu sintagmu "spekulativna filozofija", pa time zaista ostati u onoj *contradictio in adjecto*.

Ovo što govorimo, samo je jedno postavljanje problema da biste lakše mogli pratiti ostalo. A kad sam tu naveo taj epohalni iskorak s Fichteom, koji je bio učenik Kantov, nastavljač, ali ujedno i prvi radikalni kritičar Kanta,

mogli bismo to reći kao osnovni stav Fichteov, kojim prekoračuje, ili bolje reći, prevladava Kantovu poziciju, kad Kant veli *Ja mislim* — to je ta transcendentalna apercepcija — onda bi mu Fichte mogao reći: "Dragi Kant, trebao si reći: Ja, Immanul Kant, mislim". To ovako izgleda nategnuto, ali se time onaj apstraktni — pazimo dobro: samo spoznavalački subjekt, kako ga tretira novovjekovna filozofija u liku spoznajne teorije — ovo Ja, ovaj subjekt Ja, prerasta u čovjeka, ovo: Ja, Immanuel Kant, mislim. To mu predbacije Fichte, i to je prijelaz na tu spekulaciju, kojim se spoznajno-teorijski filozofijski horizont prekoračuje, prevladava, a time, mogli bismo kazati i sâma filozofičnost. Ovo prerastanje subjekta, pojma subjekta, i onoga Ja, u čovjeka, ovo što Fichte kaže, Ja, Immanuel Kant, mislim, time se onaj pojam samosvijesti, koji se već s Descartesom jasno utvrđuje — pazite, Descartes daje do znanja, interesantno da je to on samo u jednom pismu dao, a nije razvio: u *Cogito ergo sum* ovo *cogito* znači: Ja znam da mislim, dakle jesam. Pazite dobro, inače imamo samo ovo "Mislim, dakle, jesam" kao puko mišljenje koje, međutim, postaje predmet mišljenja, tj. svijest se diže na nivo samosvijesti. Znači, *cogito* je samosvijest, pozicija samosvijesti, a svijest je tu ono što sâm Descartes naziva "svjesnim sadržajem" kao predmetom samosvijesti. Prema tome, tu se s Fichteom događa, s onom kritičkom primjedbom Kantu, upravo to da se pojam samosvijesti više ne shvaća u spoznajno-teorijskoj dimenziji kao neki viši stupanj svijesti, u dimenziji pukog spoznavalaštva, nego Fichte odmah dodaje — i tu je ta njegova veličina i tu je prijelaz na spekulaciju — samosvijest = samodjelatnost = sloboda. Time je prekoračen horizont filozofičnosti.

Dakle, taj do tada samo spoznajno-teorijski mišljeni odnos svijesti i samosvijesti kod Descartesa i Kanta pretvara se u spekulativni stav subjekt-objekt identiteta. Mi ćemo se s time, dakako, sresti, protumačiti to sve i produbiti, tako da vidimo veličinu toga, pri čemu možemo odmah nagovijestiti da je upravo Fichte prvi spekulativni mislilac u historiji filozofije. Spekulativni mislilac, a ne više isključivo filozof! I on to čak daje do znanja. Dakle, riječ je o subjekt-objekt identitetu kao osnovi i pravom početku cijele Fichteove spekulativne misli, a time je prevladana i spoznajno-teorijska pozicija, bitna za razvitak filozofije kao takve, naročito novovjekovne, evropske, koja nije izišla na kraj s pojmom odnosa — evo, gledajte, odnos subjekta i — ovo ću naglasiti — i objekta jer je to "i" značilo da se već počinje s razlikom, a da se do njegova jedinstva nikada po toj liniji nije došlo. Spoznajna teorija kao takva, po svojoj bîti, ne izlazi na kraj sa svojim vlastitim problemom odnosa

subjekta i objekta. A kad kažemo subjekt i objekt, onda imamo u vidu ovo što smo maloprije naglasili, naime, da su i subjekt i objekt shvaćeni i određeni ovdje samo i isključivo u spoznajno-teorijskom horizontu, dakle, u dimenziji spoznavalaštva. Tako je onda i ona, takozvana "čuvena definicija" istine kao *adaequatio rei et intellectus*, adekvacija ili podudaranje stvari i intelekta, već svojim bitnim postavljanjem bila i ostala čista apstrakcija metafizičkog tipa, jer je taj stav moguć samo u jednom i za jedan posve dovršen i jednom zauvijek gotov svijet — a čim to kažemo, onda znamo da nemamo više posla sa svijetom, onda svijet nije svijet, pa to odmah i prestaje biti svijetom — jer se njime ne samo u Spinoze, nego u čitavoj novovjekovnoj filozofiji, misli zapravo — priroda. Onda to imate paradigmatično iskazano kod Spinoze, to je početak njegove *Etike*, *Deus sive natura*, Bog ili priroda. Dakle, pojam svijeta mišljen je ovdje kao priroda! Kasnije će Hegel reći: svijet shvaćen kao puka apstraktna onostranost ili objektivnost.

To su, dakle, ta dva momenta o kojima vam govorim da ih imate u vidu kao, rekao sam, orijentir koji bi nam omogućio lakše slušanje nekih stavova, teza kad prijeđemo na izlaganje svih tih problema svakog pojedinog filozofa — Kant, Fichte, Schelling, Hegel — pa će nam to služiti i kao orijentir prilikom izlaganja čitave klasične njemačke filozofije. Tu sad samo da još kažemo ovo, unaprijed, da ono bitno što se tu događa, prije svega s Fichteom, koji je, kao što smo rekli, idejni začetnik prve spekulativne misli, glavni predstavnik, osnivač, kako hoćemo kazati, bilo je to što se neprekoračeni i za nju neprekoračivi horizont filozofije kao takve, u kojemu se zastaje na pitanju odnosa, dakle spoznajnog, spoznavalačkog odnosa subjekta i objekta, onim subjekt i objekt, podiže na nivo, s Fichteom, produkcije odnosa. A to znači samo to da, ako bismo tako rekli, "iza" — pod navodnim znacima — iza tog danog i kontemplativnog odnosa, traga se za samim podrijetlom i toga subjekta i toga objekta. A to je značilo ni više ni manje nego da su i kako su proizvedeni taj subjekt i objekt, a ne shvaćeni kao puka danost; tj. da oni prethodno moraju biti baš proizvedeni, da bi kao takvi uopće bili i da bismo uopće mogli baratati tim pojmovima "subjekt i objekt". To je zapravo, možemo sad kazati, primjereno upravo toj novovjekovnoj filozofiji koja počinje sa svojim bitnim spoznajnim, spoznajno-teorijskim problemom, pri čemu je onda problem metode spoznaje u prvom planu — Descartes piše *Discours de la méthode*, dakle *Rasprava o metodi* — kao bitnim pitanjem spoznajno-teorijske problematike uopće.

U tom smislu, dakle, produkcija odnosa znači, kod Fichtea, taj subjekt-objekt-identitet. A to nije ništa drugo nego — već započeti sa samodjelatnošću

ili slobodom kao apsolutnim početkom svega što jest. To znači: svijeta i čovjeka samog. Tako smo po toj liniji klasične filozofije dobili onaj niz razvitka o kojem će tu, naravno, biti govora, u našim izlaganjima, koji se kreće od transcendentalnog idealizma (Kant), preko spekulacije (Fichte i Schelling), do povijesnog mišljenja (Hegel i Marx). Što spekulativno znači — o čemu ćemo, naravno, morati temeljito još raspravljati u našim izlaganjima — da se uvijek iznova mora započinjati s budućnošću a ne s prošlošću. To je prije svega smisao moje teze da "na početku bijaše budućnost" — ali o tome će još biti govora, to je Fichteov stav — dakle, "započeti s budućnošću" kao mogućnošću svega što jest i što se događa.

I da se na kraju ovog našeg kratkog uvoda kaže: po toj liniji klasične filozofije i spekulacije, prvenstveno spekulacije, dospio je kasnije Marx koji sâm, da tako kažem, nije znao što je spekulacija — onda on ponavlja Kantovu tezu: spekulacija = teorija, pa onda na to odmahuje, i tako dalje, a sâm je spekulativni mislilac. Mi ćemo o tome možda još govoriti, ali pomoću Fichtea, a ne toliko pomoću Hegela, nego pomoću Fichtea dolazi Marx — ja ću to citirati kasnije, ako dođemo do toga — do zahtjeva da se sa stanovišta takozvane upotrebne vrijednosti treba uvijek iznova dospijevati do razmjenske vrijednosti. To je ključno mjesto Marxova *Kapitala*, ali ne samo Marxova *Kapitala*, nego našeg svakidašnjeg, današnjeg života. Pri čemu mi živimo neprekidno u dimenziji upotrebne vrijednosti, a ne pitamo za tu razmjensku, ili po čemu je ona moguća ili što to znači, i tako dalje. Tu je Marx na najdubljem spekulativnom temelju što ga nasljeđuje od Fichtea. Ja to sad samo usputno nagovještavam upravo zato što je to vrijedno naglasiti, zato što je upravo Fichte tu okosnica za razumijevanje onoga što se s nama događa zapravo svaki dan, a što je Marx razradio na ekonomskom materijalu. Dakle, na taj način možemo onda dospijevati do spoznaje što, kako, na kakav način živimo, jer nam spekulacija omogućuje da dospijemo do istine našega života. Evo, to bi se unaprijed moglo tu kazati. Filozofija nam to nije do kraja omogućila, i tu je njezina granica.

Evo, to je taj uvod. Sad ćemo malo najopćenitije s Kantom, pa ćemo prije svega postaviti cjelinu, da nekako smjestimo Kanta, a onda ćemo ići na bitne pojmove i probleme Kantove filozofije, koja će, naravno, omogućiti sve ono što se razvija u čitavoj klasičnoj filozofiji sve do Hegela.

Immanuel Kant je rođen 1724., a umro je 1804., dakle, doživio je osamdeset godina. Bio je utemeljitelj i preteča te klasične filozofije. Rodio se u Königsbergu, u Istočnoj Pruskoj, i do smrti je živio u svom rodom gradu. Sad

ćemo naglasiti, Kantova je filozofija zbiljska, upravo revolucionarna prekretnica u čitavoj historiji filozofije zapadnog svijeta koja svoj početak ima u starogrčkoj filozofiji. Kad se kaže "revolucionarna", misli se ovo: s jedne strane na ono predrevolucionarno i revolucionarno razdoblje druge polovice 18. stoljeća, u kojem se idejno priprema francuska revolucija od 1789., a čiji je misaoni odjek bila cijela klasična filozofija na čelu s Kantom pa sve do Hegela. U svojoj *Historiji filozofije* Hegel to naglašava, pa baš potencira, a onda iz skromnosti, kako bi se reklo, jer ne spominje sebe, pa govori kako je čitava ta filozofija Kant-Fichte-Schelling — a misli, naravno, i njegova vlastita — neposredni misaoni i duhovni odjek onoga što se događa s Francuskom revolucijom i oko nje u Evropi, koja je naravno najradikalnija prekretnica u čitavoj historiji čovječanstva. Tako da se vidi — a te ćemo stavove kasnije malo još citirati — kako sâmi ti filozofi naglašavaju da su oni poticaj svoje misaone djelatnosti dobili pod utjecajem Revolucije. Otud, revolucionarna misao jest primarno misao te revolucije tako da oni sad misaono i duhovno prerastaju to da su samo — kako bi Marx rekao za Kanta — "teoretičari Francuske revolucije", jer to je sad već bila baš revolucionarna misao, a to nije isto. To će se vidjeti kod Fichtea koji počinje teorijskim opravdavanjem te revolucije u ono vrijeme u Njemačkoj, pa je onda to morao pisati pod pseudonimom da ne bude uhapšen, misleći revoluciju koju je on zahtijevao i za Njemačku. Tako da je Fichte tu mislilac revolucije, francuske, ali onda on postaje revolucionarni mislilac, što nije isto, sad imamo posla s revolucionarnom mišlju, što je zapravo nov kvalitet. Pri čemu možemo odmah kazati da je ovaj pojam revolucionarnog, kao revolucionarna misao, zapravo spakulativna misao. Sad ćemo onda anticipirati: spekulacija bi u tom kontekstu bila, rečeno slikovito, "filozofija koja prodire pod kožu", a filozof se kreće "nad kožom".

Dobro, dakle, tu smo evo sad s Kantom kao početkom. Možemo sad kazati da tu kod Kanta imamo, uvjetno rečeno, tri momenta tog misaona prevrata prvog ranga: prvo, *kriticizam*, drugo, *transcendentalizam*, i treće, Kantovo pitanje kojim on zapravo razrješava spoznajno-teorijski problem: jesu li i kako mogući *sintetički sudovi a priori*? Tu bismo mogli dodati, a o tome će biti govora, naravno, jer je Kant veoma značajan i zaslužan u historiji etike, da bi četvrti moment toga revolucionarnog prevrata bilo Kantovo — prvo u historiji filozofije — isticanje primata praktičkog uma. Što je bila, naravno, osnova ne samo za konsekventno postavljanje etičkog problema nego i, da tako kažemo, nit-vodilja cjelokupne klasične filozofije, pa i mnogo više od toga, jer je upravo to bio jedan od bitnih momenata na putu u spekulaciju i povijesno mišljenje kao idejna osnova života Evrope sve do današnjeg dana.

Tu se sad događa ono, kako smo već to naglasili, da tako kažemo, pojam identiteta ili neodvojivosti, nerazlučivosti teorijsko-praktičkog. Već Kant dolazi do toga, pri čemu kao nov moment odlučnu ulogu igra, to bismo mogli tako kazati, nešto čime "počinje svijet", a to je imaginacija, mašta, njemački *Einbildungskraft*. Tako da se Kant, vidjet ćemo, u svojoj takozvanoj Kritici moći suđenja, u tom "estetičkom problemu", da to kažemo uvjetno, najviše približio spekulaciji. A Schelling je tu onda insistirao na umjetnosti s obzirom na pojam produkcije.

Kantovu filozofsku djelatnost možemo podijeliti prije svega na dva razdoblja. U prvom je razdoblju Kant bio pod utjecajem njemačkog profesora filozofije Christiana Wolfa (1679-1754.), koji je bio zaslužan prije svega za stvaranje njemačke filozofijske terminologije, a naročito za dva ključna pojma s kojima ćemo se još sretati, kao ključni zaista u čitavoj klasičnoj filozofiji: pojam *intellectus*, što ga onda Wolf prevodi sa *Verstand*, razum, i *ratio*, što prevodi s *Vernunft*, um, pa dobivamo dva ključna pojma klasične filozofije: razum i um. Time onda dosljedno i pojmovno može s Kantom započeti razrješavanje novovjekovnog spoznajno-teorijskog spora između empirista i racionalista. U tom je slijedu Kant naglasio da ga je od takozvanog "dogmatskog drijemeža" oslobodio Hume, engleski filozof, empirist, svojom tezom kako se pojam kauzaliteta ne dâ dokazati, dakako empirijski. No, kad imamo to u vidu, onda, što kažu da je malo začuđujuće, Kant bi se prije morao pozvati na Leibniza. Naime, kad kaže to da ga je "probudilo od dogmatskog drijemeža", njega je zapravo Leibniz više probudio nego Hume, svojim odgovorom empiristima, na njihovu osnovnu tezu, to je ona već čuvena teza: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, "Ništa nema u intelektu što ne bi prije toga bilo u osjetu ili iskustvu", to je osnovna empiristička teza kojom počinje filozofija od Bacona pa sve do Lockea. Na što Leibniz odgovara: *Nisi intellectus ipse*, "Osim intelekta samoga". Pazite malo, već je Leibniz zapravo razriješio taj spor između empirizma i racionalizma, onim svojim *nisi intellectus ipse*, pa na temelju toga onda Kant zapravo gradi čitavu svoju kritiku spoznajno-teorijske pozicije, ostajući dobrim dijelom i sâm još u tome horizontu, pa katkada ne vidi niti granicu niti domet vlastite filozofije. Ali o tome će još biti govora. Dakle, ovo *nisi intellectus ipse*, osim intelekta samoga, ključno je mjesto za razumijevanje samog početka Kantova postavljanja filozofijskog problema, a odnosi se zapravo na razrješavanje spoznajno-teorijskog bitnog problema, onoga odnosa subjekta i objekta. Pri čemu imamo tu, vidite, empirista koji počinje s osjetom ili iskustvom, a ovo što Leibniz hoće reći em-

piristima, to je njegov odgovor Lockeu, da je iskustvo moguće tek kada ga intelekt konstituira — evo, da tako kažemo — i omogući. Tako da, Kant će onda reći, naravno, da spoznaja počinje iz iskustva, ali ne pomoću iskustva isključivo, nego pomoću razuma.

Vidite, tu je odmah i to pitanje koje Kant sada postavlja, dakle: Jesu li — to je sad pitanje na koje on, naravno, pozitivno odgovara — jesu li i kako mogući sintetički sudovi *a priori*? Ja moram sada tvrditi, ako je riječ o filozofiji, onda možemo početi sa sintezom, a ne s analizom. To vam ovi analitičari ne znaju, pa stalno onda analiziraju, a ne znaju što, pa nikad nisu do toga ni došli. A kako možeš analizirati nešto, a ne znaš što? Tu ćemo sad odmah doći do ključnog pojma, s Kantom, to je pojam *Gegenständlichkeit des Gegenstandes*, predmetnost predmeta. Dakle, po čemu je predmet moguć? To metafizičari ne pitaju, nego imaju gotov predmet. A imamo mi u našem jeziku, to vam je ... Nijemac ima *Gegenstand*, a mi imamo prvoklasan pojam, pred-met, pazite, od glagola pred-metnuti. Na tome insistira Kant, da subjekt mora stajati iza predmeta da bi on bio uopće moguć. On ga mora doslovno — doduše, on to još ne kaže sasvim tako, ali spoznavalački u svakom slučaju — proizvesti. Predmet je proizvod. Prema tome, ne možemo započeti s predmetom nego s onim po čemu je predmet moguć. Po čemu je predmet moguć, to je Kantovo bitno pitanje kojim se traga za bîti predmeta. To je jedna stvar na koju treba odmah ukazati. Imate finu raspravu Herberta Marcusea, *Vom Begriff des Wesens* ("O pojmu bîti"), pa kaže vrlo lijepo, analizirajući upravo Kanta, kako Kant kreće upravo s pitanjem mogućnosti: bît = mogućnost. Kad pitate za bît nečega, bilo čega, zapravo pitate za njegovu mogućnost. Po čemu je to moguće, po čemu je taj predmet, recimo, moguć? Dakle, bît je pitanje mogućnosti. To je identično, i to je Marcuse prekrasno analizirao u svojoj raspravi, ukazujući upravo na to kako Kant počinje s pitanjem, jesu li mogući sintetički sudovi a priori, to jest, po čemu je predmet moguć. Pa da ne počinješ s "iskustvom", a da ne znaš što je uopće iskustvo! Iskustvo može biti spoznajno relevantno samo onda kad je konstituirano pomoću onoga što im je Leibniz rekao — intelekt, *nisi intellectus ipse*, osim samog razuma. Razum je onaj "sabiralački organ" pukih osjetilnih podataka u jedinstvo. Dakle, da bi se došlo do predmeta, mora se doći do određenja predmet = pojam, i to ide tako daleko, o tome ćemo još govoriti, to je cijeli jedan veliki problem filozofije, njezinih dometa i granica. Pazite, nema predmeta bez pojma. To je dano u identitetu, to je Kantova zasluga. Predmetnost predmeta ukazuje na subjekt koji omogućuje da raznolikost, možemo kazati kaotičnost, osjetilnih

podataka skupimo pa kažemo – stop! Pa to je tvrdo, žuto, ovo i ono, i tako dalje, možemo navoditi sve moguće osjetilne podatke, ako ostanemo samo pri tome. Pa sad vi mene pitate, što je stol, a ja bih rekao [kucanje o stol], e, to je nešto tvrdo. Tu bi empiristi morali biti konzekventni pa tako govoriti. Ali, nije stol tvrd! On je valjda još i nešto drugo, ne!? Može biti i smeđ, može biti određene forme, možda može nečemu služiti, za pisanje, jedenje, za bilo što, i tako dalje.

Dakle, po čemu je stol moguć, pitanje je Kantovo po čemu je predmet moguć, a ne ostati pred pukim, rasplinutim osjetilnim podacima, naših petoro osjetila, a da ne znamo o čemu govorimo. Dakle, iskustvo je moguće pomoću intelekta koji je — tu sada treba baš naglasiti — razum, što je Wolf dobro detektirao. I sad pazite što se tu događa, to su vam gotovo nevjerojatne stvari. Kad otvorite *Kritiku čistoga uma*, pazite, zove se *Kritik der reinen Vernunft*, a nećete naći um, jer Kant piše zapravo kritiku čistoga razuma, *Kritik des reinen Verstandes*. Imate naslov glavne knjige koja znači epohalni prevrat i obrat, i naslov glasi "Kritika čistog uma". Otkud mu taj um? I sad ćete tragati za tim, a on se bavi pojmom intelekta, koji mu je reiner Intellekt, ono *nisi intellectus ipse*, i tako dalje, što mu je Wolf preveo s *Verstand*. Pa imate tu unutra stalno pojam "radnja razuma", i tu ga onda odmah kritički dočeka Fichte, njegov učenik, pa veli: "Dragi Kant, pa kakva radnja razuma!? Pa razum je teorijski organ, a um je praktički. Prema tome, nisi uopće imao pravo tako govoriti!" A Kant stalno govori, kroz cijelu analizu *Kritike čistoga uma*, o razumu — razum, naravno, *Verstand*. I tu je taj zalom da Kant sâm ne vidi što radi. A onda najednom dolazi do toga da mu čitava problematika izrasta do pojma uma za koji kaže da je to ono stanovište koje razumu daje principe, dakle, nečemu višem. I sad pazite, na koncu dolazi do toga — možemo čak kazati nemotivirano — do pojma primata praktičkog uma. Pa, kakvog sad najedamput praktičkog uma!? A cijela mu je *Kritika čistoga uma* zapravo kritika razuma! Čitava *Kritika čistoga uma* jest kritika razuma koja nam omogućuje da uopće dođemo do pojma predmeta. Tako daleko da Kant to, naravno, nikad ne bi rekao: predmet je pojam. Znači, rezultat spoznavalačkog odnosa subjekta, te na toj liniji dolazimo do određenja predmeta u identitetu — s odnosom. Predmet = odnos!

To je rezultat za koji je zaslužan upravo Kant koji je doveo do toga da pokaže kako je razum onaj teorijski organ koji omogućuje da mi uopće imamo posla s nečim što nazivamo predmetom i da znamo da mi, kao spoznavalački subjekti, stojimo iza toga predmeta, da ga mi konstituiramo, a možemo reći

i konstruiramo, možemo također reći, proizvodimo. Pri čemu, tu treba vidjeti jedan veliki problem upravo u odnosu filozofije i spekulacije, gdje se spoznavalački čin identificira s proizvodilaštvom. Mi kao filozofi ostajemo ograničeni ako ne pitamo po čemu nešto jest? Tu vam je onda na djelu cijela metafizika, ona kreće onim *ex nihilo nihil fit*, pa se onda čak i jedan Aristotel tu zbunjuje i ne zna kako bi s tim izišao na kraj. Jedan Aristotel, koji pred sobom i oko sebe ima prvoklasno umjetničko stvaralaštvo, ima i pojam poiêsisa, ima svoje slikare i kipare svjetskoga glasa, Fidiju, Mirona, Praksitela, pa je nasjeo na metafiziku. Pa iz čega je ta statua? A on veli: iz kamena. Što je sad to iz kamena? Pa nije! Nego je krivo postavljeno. Po čemu je sad to, a ne iz čega. Pa, znamo da je iz kamena, ali može biti i iz drveta, može biti iz željeza, može iz bilo čega drugog! To je ono njemački *aus*, *woraus*. Ali ne to, nego *wodurch*, po čemu! To znači, po umjetniku, po njegovu stvaralaštvu, po njegovu djelu! Ali najveći mislilac starog svijeta, koji je sve to znao, pa se tu dao zavesti takvim pitanjem, *ex nihilo nihil fit*, iz ničega ne postaje ništa. Pa se onda Hegel kasnije ruga tome da mu iz nečega postaje nešto. Zašto bi trebalo tek postajati ako već jest!? A vidi se o čemu je riječ. Nije to pitanje materijala iz čega se nešto pravi, nego onog proizvoditelja. U ovom slučaju umjetničkog proizvoditelja, umjetnika i tako dalje, onih koji su napravili statuu Afrodite, i tako dalje. A nije Afrodita iz kamena nego je po umjetničkom djelu, po oblikovanju.

Dakle, da se vratimo na Kanta. Kant ima svoju misaonu granicu. Svi smo mi ograničeni. Nekad kad sam držao predavanja, pa smo diskutirali o tome, studenti su me "špotali", jer sam rekao da smo ograničeni. Ali nemojte se ljutiti kad vam kažu da ste ograničeni, platite mu piće! Pa, mi jesmo ograničena bića, konačna, ograničena, nedostatna, potrebita bića. To se odnosi na svakoga, pa čak i na najvećeg filozofa svih vremena, Hegela, kojemu čak i jedan Kangrga može pronaći nekakve "nedostatke" i tako pokušavati mu "pomoći". Dakle, svi smo ograničeni, a Kant na razmeđu čitave metafizike, filozofije od početka, od Platona možemo kazati — Platon je paradigmatičan za ono što se naziva filozofija: Platonov pojam ideje, pa ćemo o tome još govoriti, taj je ključni pojam ovdje, a ja sam na primjer "kritizirao" Hegela, kojega sam smatrao svojim "školskim prijateljem", da još i on upotrebljava taj pojam ideje, pa onda ima kod njega "subjektivna ideja", "objektivna ideja", "apsolutna ideja". A čemu ti je ta ideja? O tome će još biti riječi.

Uglavnom, s ovim pojmom ideje počinje čitava filozofija, dakle, s Platonom. Sad kad smo napravili jedan rez, uvjetno rečeno, između starih mudraca, koji su još živjeli svoju misao ili mislili svoj život, kako god hoćemo

kazati — to su zato mudraci jer nisu odvajali svoj život, svoju praksu, svoje stvaralaštvo, sve skupa, od svoje misli, dakle od teorije, nego je to bilo dano u jednom jedinstvu, pa su zato nazvani mudraci. Platon pak postaje prvi pravi filozof koji odvaja teoriju od prakse, a onda, kao što znamo, Aristotel, s njima se pojam prakse odvaja od svih onih određenja *prâxis-poiêsis-téchne-theoría* i tako dalje. Dakle, hoću reći to, moramo imati stalno u vidu domet, ali i granicu, recimo u ovom slučaju, Kantova postavljanja problema, gdje se on strašno muči da iziđe iz ovoga — ja ću to tako nazvati — metafizičkoga horizonta, da uopće prvi puta dođe do toga da kaže metafizičarima: Pa, čekajte, kako ste došli do predmeta? I danas ćete naići, ne samo kod nas, na pojam "dani predmet", a to vam je "drveno željezo", to je contradictio in adjecto. Tako može govoriti svaki prosječan čovjek, ali ako želim biti filozof, onda mi to nije dopušteno. Kad kažemo "dani predmet", onda smo sami sebi skočili u usta. Jer, predmet, kao što vidite, upravo se Kant muči da to pokaže, predmet mora biti tek uspostavljen, proizveden, kao po subjektu omogućen, mišljen i tako dalje, da bi bio. To vam govorim zato jer, nažalost, još ima takvih takozvanih filozofa koji tako govore u prazno.

Najprije smo rekli da su ovdje ključna ova tri momenta: kriticizam, transcendentalizam i Kantovo pitanje o sintetičkim sudovima *a priori*. Kad kažemo kriticizam, ono što nazivamo Kantom, nije više ono tzv. "predkantovsko" doba, kad je on još učenik jednoga Wolfa, i tako dalje. Pravi Kant počinje s *Kritikom čistoga uma*, 1781. je ključna godina — ja bih malo pretjerao, pa rekao — prave filozofije. Prvi se puta filozofija postavlja na nivo svoje vlastite, da tako kažemo, filozofičnosti u klasičnoj njemačkoj filozofiji — s Kantom. To je prva misao gdje više nema lutanja, a neću biti bezobrazan pa reći brbljanja, jer bi to bilo neprimjereno, ali Kantova kritika metafizičara, koji počinju s takozvanim "gotovim i danim predmetom" kao nečim samo po sebi razumljivim, pa im postavlja pitanje, odakle taj predmet? Pa onda idemo na kritiku, pa idemo na taj takozvani kriticizam, pa onda on na jednom mjestu u Kritici praktičkog uma kaže da je to neprimjereno filozofskom pristupu da se nešto uzima kao samo po sebi razumljivo, riješeno, i ovo i ono... Pa, Kant pita stalno tako, da ništa nije riješeno, pa pita za mogućnost predmeta. Pazite, pita za mogućnost predmeta da bismo uopće mogli govoriti o predmetu, a ne uzeti ga zdravo za gotovo, što je onda taj takozvani" zdravi ljudski razum", pa onda Hegel veli da je taj zdravi ljudski razum toliko zdrav da će se rasprsnuti od zdravlja.

Dobro, naravno, to je sad pitanje, kad gledamo s Kantom, zaista bitne razlike između razuma i uma. I tu će se onda stvar razvijati tako da Fichte

uzima sve ono najbolje do čega je Kant došao. On ga kritizira da nije imao hrabrosti, on veli da Kant nije imao dovoljno hrabrosti da povuče konsekvencije iz onoga najboljega što je on nazvao sâm duh Kantove filozofije, a to je pitanje započinjanja od uma dalje, tj. kreće se s umom, a ne s razumom. Kasnije i Hegel insistira na tome — pri čemu onda Fichte, kao što ćemo još vidjeti, povlači konsekvenciju tamo gdje i Kant sâm to kaže: "Pa, dragi Kant, ako si već rekao, primat praktičkog uma, pa onda on valjda ima primat! A, vis à vis čega? Pa, vis à vis teorije! Pa, onda ti je um po svojoj bîti praktički." To je bît.

Međutim, vidjet ćete, kako se to teškom mukom probija. Pojam praktičkoga u Kanta ostaje još uvijek dobrim dijelom u starim, starogrčkim vodama, da tako kažemo. To vam je *prâxis*! Praxis – starogrčki pojam praxisa. A što je to? Međuljudsko djelovanje, su-odnošenje unutar polisa, gotova društvenog poretka. Još uvijek se pojam praktičkoga uzima samo u moralnom pogledu, praktičko djelovanje jest moralno djelovanje. Pa onda čak i taj pojam primata praktičkog uma ide tako daleko da ga on su-misli kao moralni oblik. I kod Kanta to znači zapravo su-odnošenje pojedinaca unutar jednog gotova stanja. A to još uopće nije pojam prakse, pa vam to već Fichte prevladava, pa Schelling, pa onda ćete naći kod Hegela, IV. glava *Fenomenologije duha*, gospodstvo-ropstvo i tako dalje, gdje vam onda on govori o onome što, recimo, još Giambattista Vico misli pod pojmom prakse i historijskoga, osnovano na ovom pojmu praxisa u starogrčkom smislu pukog odnošenja.

Tako da odnos — proizvodilački odnos — čovjekov spram prirode i prisvajanja prirode kao svojega svijeta, takozvane "druge prirode", jeste totalitet čovjekova praktičkog odnošenja prema svijetu, u čemu je, naravno, sadržan i moj odnos prema drugom čovjeku. Ali da se to odvaja jedno od drugoga, to je nedopustivo, to je bitni promašaj. Po toj liniji ide cijela klasična filozofija, na čelu s Hegelom, koji onda izvlači sve bitne, najpozitivnije momente, sadržane već u Kantovu postavljanju problema, a s kojima sâm Kant nije izišao na kraj. Sâm Kant nije izišao na kraj! Pa zato imate taj takozvani dualizam teorijsko-praktičkoga, što ga Kant onda kani — vidjet ćemo to kad dođemo do toga — nekako premostiti u svojoj *Kritici moći suđenja* ili *Kritici rasudne snage*, kako će reći *Urteilskraft*, gdje Kant onda prvoklasno dolazi ne znajući zapravo da je na najdubljem spekulativnom stavu u toj kritici moći suđenja kad govori o genijalnosti, o geniju, o stvaralaštvu, o umjetničkom itd. itd. Dakle, do toga ćemo doći, ali Kant je točno osjetio da je ostao u dualizmu: s jedne strane mu je kritika čistoga uma, a zapravo razuma, s druge strane kritika praktičkog uma, misleći pod tim moralno područje, pa onda

mu je i pojam slobode mišljen u pukoj negativnosti slobode od. Dakle, Hegel tu hoće pokazati kako, kad govorimo o slobodi, moramo govoriti o slobodi za, a ne od nečega.

To je, dakle, što se tiče kriticizma, gdje Kant počinje s pitanjem mogućnosti onoga što jeste. Sve tri kritike smjeraju na to — to je prvi puta da se taj pojam kritike u ovakvom eminentno filozofijskom smislu pojavljuje u historiji filozofije. Kad biste to postavili onako in abstracto, onda se pitate, kako sad kritika, pa što sad s kritikom? A kritika je propitivanje mogućnosti onoga o čemu ćemo govoriti. Dakle, Kant već zapravo počinje spekulativnim stavom, po čemu nešto jest, a da to ne zna, jer pritom misli na spoznavalački subjekt, pa će mu to tek Fichte pokazati. Drugi pojam, za koji smo rekli da je tu sad bitan, to je transcendentalizam, o čemu ćemo morati posebno govoriti jer za danas smo već malo pri kraju. U tome leži zapravo čitava ova problematika pitanja mogućnosti sintetičkih sudova a priori, to jest, podizanje problematike na ono stanovište što ga Kant naziva *transcendentalnim*.

Pojam transcendentalnoga je isključivo i samo ono što se odnosi na Kanta, bez obzira na to što sâm Fichte, kao nastavljač, to explicite kaže: Pa, što drugo je moja pozicija nego transcendentalni idealizam, pa onda i on sâm sebi "skače u usta", ali pustimo sad to. Dakle, sâma filozofija je pretpostavka mogućnosti spekulacije! O tome ćemo još govoriti, ali Kantu nije ostajalo ništa drugo nego da pita o dometima i granicama spoznavanja — to je pojam transcendentalnog. Pojam transcendentalnog odnosi se, dakle, samo na karakter spoznaje: dokle seže moja spoznaja? To znači: granice, mogućnosti i tako dalje, ali onda on odmah dodaje: Pa, ja ne govorim o bilo čemu drugome, mene zanima samo to, ja sam u sferi spoznavalaštva. Zato je on tu ostao još, tim dijelom postavljanja pitanja, u horizontu spoznajne teorije od Descartesa do sebe. Onda prekoračuje sâm taj horizont, što je Adorno lijepo rekao: rješenje spoznajno-teorijskog problema jeste ukidanje spoznajne teorije. A ja sam dodao — i filozofije! Čitava filozofija kao filozofija, od Platona do danas, kreće se *de facto* u spoznajno teorijskom horizontu. Od pojma ideje, bez obzira što je ona hipostazirana, kako se kaže, ontološki utemeljena, i tako dalje, sve ostalo je u sferi problema odnosa subjekta i objekta kao spoznavalačkog odnosa. To vam je filozofija.

Tako se događa, kad pitamo za bît, onda se samo vraćamo na Kantov problem. Bît je tada mogućnost spoznaje, koliko mi spoznajemo taj svijet? A ne pitamo što taj svijet sâm po sebi jeste i kakav on jeste, i tako dalje. To je spekulacija. To je ono što smo slikovito rekli — "filozofija koja prodire pod kožu". A razlika između filozofije i spekulacije upravo je tu: ono iz čega

nešto jeste — po čemu nešto jeste. Ono prvo je filozofska pozicija, a ovo drugo je spekulativna pozicija. Po čemu je to, taj naš život takav kakav je, a ne da ga mi samo opisujemo, pa sad mislimo da smo jako pametni time što ćemo dati neke odgovore, ovakve i onakve. To je površno, to se zove ostati ili zastati na pola puta. Gledajte, jedan Hegel, najveći filozof svih vremena, piše *Fenomenologiju duha*, ali u samom pojmu, da ne govorimo o ovim suvremenim takozvanim fenomenolozima, što je tu predmet? Pa, fenomen! A što je fenomen? Pojava! Onda je Kant tu lijepo rekao, ostaje se u sferi pojava. Kant je bio tu najdosljedniji, pa je bio pošten i rekao: mi možemo spoznavati samo fenomenalni svijet, a stvar po sebi, *Ding an sich*, to je nama nepoznato. Poslije ćemo vidjeti što zapravo spekulativno znači to "stvar po sebi". Ali tu je na djelu, ta takozvana onostranost, što je nedohvatnost postojanja. Pa, sad kad netko dođe u 20. stoljeću, ili čak sada u 21., pa govori o fenomenologiji koja već svojim imenom znači kretanje po površini, tj. po fenomenima, to je onda malo začuđujuće. Ali da je jedan Hegel čak to nazvao *fenomenologija duha*, pa je time potvrdio da je ostao zapravo bitno filozof, premda ima prvoklasnih spekulativnih stavova, koje je naslijedio od Fichtea, mi ćemo to pokazati, to zaista treba pokazati, a kasnije ćemo vidjeti to razmeđe, recimo, najvećeg filozofa svih vremena, koji je jednom polovicom još ostao filozof, a s druge strane je bio spekulativac. Pa onda sam sebi protivurječi.

Ja vas za danas više neću zadržavati, mi ćemo idući puta odmah ići na concretum ovoga, sa Kantom, postavljanja pitanja i kriticizma i transcendentalizma i svih ovih konkretnih problema koji stoje pred nama, da bismo vidjeli prije svega domet Kantove misli, koju je do kraja izveo Fichte.

# 2. PREDAVANJE (9. ožujka 2007.)

Kolegice i kolege,

mi smo prošli puta napravili, recimo tako, uvodni dio gdje smo došli do nekih bitnih pojmova i problema Kantove filozofije koja je tu osnova za čitav razvitak klasične filozofije. Danas bismo se morali malo pozabaviti tim bitnim pojmovima, a ujedno i problemima, Kantove filozofije na kojima on, da tako kažemo, gradi svoju filozofijsku zgradu. Pri čemu vam moram kazati, to vam je već na početku *Kritike čistoga uma*, gdje Kant *explicite* kaže da njemu nije stalo do toga da gradi bilo kakav sistem. Mi ćemo se s time još sresti i zato što će kasnije taj pojam sistema u čitavoj klasičnoj filozofiji postati zapravo jedan veliki problem i balast, gdje će se onda — a to je Schelling kasnije naglasio — pojam sistema krivo tumačiti, a riječ će biti o sistematičnosti izlaganja filozofijske misli, što nije isto. Sistem je uvijek, *per definitionem*, zaokružen, gotovost, pa onda se nalazimo tako, vidjet ćete, uvijek na jednom protivurječju — misao koja završava u sistemu nije više misao. Zato je to protivurječnost. Dakle, Kant će reći da mu nije stalo do sistema nego do, takoreći, propedeutike, kao uvod u postavljanje bitnog problema, pri čemu mu je, kao što smo prošli puta već naglasili, bilo stalo prije svega kritički pristupiti čitavoj dotadašnjoj filozofiji koja se odvija u liku metafizike. Tada smo naglasili da je upravo pojam predmeta ključan ovdje. Dakle, rekli smo kako Kant tu sad prvi postavlja pitanje mogućnosti ili biti predmeta; njemački se to kaže *Gegenständlichkeit des Gegenstandes*, dakle, predmetnost predmeta. To je ključni početak Kantove cjelokupne filozofije i na toj liniji će on u horizontu filozofičnosti prodirati daleko sve do, vidjet ćemo, do nekih spekulativnih stavova koji zapravo prekoračuju horizont filozofije.

Ali, rekli smo da ćemo se tu prije svega zadržati na tim nekim bitnim momentima, pojmovima i problemima Kantove filozofije. Jedan od tih momenata je, ako se sjećamo, upravo ovaj pojam transcendentalizma, pojam transcendentalnoga, u čemu se sad sastoji Kantova bitna pozicija. Rekli smo, i to bi trebalo imati u vidu, koliko god mi u čitavoj historiji filozofije imali posla s velikim misliocima — počevši od Sokrata, onda Platona pa naročito jednog Aristotela — toliko ipak tek ono do čega dolazi klasična filozofija, naime, dotle da samu sebe, da tako kažemo, stavlja kao predmet refleksije, to jest, filozofija kao predmet razmišljanja, pri čemu se dolazi čak tako daleko da, recimo, Schelling onda eksplicitno govori o granici onoga što filozofija, naravno kao teorija, uopće može pružiti. Dakle, utoliko je ta transcendentalna filozofija — dakle s Kantom kazano — uvod ili pretpostavka

mogućnosti za ono što vodi do granice filozofije kao takve ili filozofičnosti i prelazi u spekulaciju. Rekli smo da ćemo to još imati prilike potvrditi. To je, takoreći, jedan bastard, nažalost, pa čak i neki prominentni filozofi, recimo, 20. stoljeća barataju pojmom "spekulativna filozofija". U doslovnom smislu, to je *contradictio in adjecto*, jer ili je nešto filozofija ili je nešto spekulacija, a "spekulativna filozofija" je jedna zakrpa; izraz nije dakle primjeren samom odnosu filozofije i spekulacije.

To smo sad samo unaprijed nagovijestili, jer ćemo do toga doći, ali zaista treba imati u vidu baš to da imamo posla s dvije različite pozicije koje se potiru, da tako kažemo. Filozofija je, to jest upravo transcendentalna filozofija, samo pretpostavka mogućnosti onoga što se kasnije pretvara u spekulaciju. A Fichte je, rekli smo, povukao one konsekvencije koje samome Kantu još nisu sasvim jasne.

Mogli bismo ovdje početi čak i ovim pojmom, ključnim zapravo — pojmom spontanosti. To je pojam što ga Kant uvodi prvi u čitavoj historiji filozofije. Taj je pojam kod njega još uvijek dvosmislen, dvoznačan; on sâm "ne zna" — izvinite što ćemo to tako reći — što bi s njim. Navest ću vam jedan njegov stav gdje on ne vidi da je zapravo pojmom spontanosti napustio dimenziju filozofije i filozofičnosti uopće, i da je taj pojam već nagovještaj onoga što se tu naziva spekulativnim, što prekoračuje horizont filozofije.

Ono što je tu ključno u pojmovnom, kategorijalnom inventaru Kantove filozofije jest transcendentalna dedukcija kategorijâ. I tu Kant nije dosljedan. On na jednom mjestu naprosto nabraja one kategorije što mu ih je Aristotel iskazao, a opet dolazi do toga pojma transcendentalne dedukcije kategorijâ, pri čemu kategorije nisu više primarni ili prioritetni pojmovi, na temelju kojih će se izvesti sve ostalo, nego i sâmi moraju biti izvedeni. Ova transcendentalna dedukcija kategorija zapravo je onaj ključni moment u Kantovoj filozofiji na koji je kasnije ukazao Hegel. Rekli smo prošli put da Kant počinje pisati *Kritiku čistoga razuma*, pa ste vidjeli dokle to ide čak i s pojmom spontanosti koji mu tu služi samo u sferi spoznavalaštva, a ne vidi da je tim pojmom spontanosti zapravo već prekoračio horizont ne samo spoznajne teorije nego i filozofije. Ali ova transcendentalna dedukcija kategorijâ znači ono ključno mjesto za koje sâm Kant kaže da je to vrhunac — i dobro to kaže! — koji mu omogućuje da deducira čitav jedan sistem, pa onda i spoznavalaštva, pa onda i, vidjet ćemo, i toga razuma koji tu fungira kao još nedorečen u dvostrukom smislu. Ta Kantova transcendentalna dedukcija kategorija koja je — to ćemo još pokušati pokazati, kad do toga dođemo, a tu je samo nagovješteno — bit-

no i najunutrašnjije identična s pojmom primata praktičkog uma u Kantovoj etici, a da toga, možemo tako kazati, sâm Kant nije do kraja svjestan — u kojoj je onda pojmu razuma, kako je Hegel to kasnije formulirao, "kumovao um". Ovo "kumovanje uma" znači da Kant tu zapravo krivo upotrebljava pojam razuma za ono što bi tu trebao biti pojam uma. Ali, ako sad imate u vidu upravo to, a to je djelomično zasluga Fichtea, koji je onda, nakon eksplicitno iskazana primata praktičkog uma, povukao konzekvenciju pa rekao: Pa, onda je um po svojoj biti praktički!

Time je, međutim, odmah rečeno da to nije samo pitanje primata nego da um jeste prevladavanje onoga što se uopće može postaviti u horizontu razuma. Naravno da taj pojam uma neće fungirati samo kao viši nivo spoznaje, nego mnogo više od toga, bit će shvaćen kao sama osnova (podrijetlo i početak), dakle upravo ono na što vodi Kantov pojam spontanosti. Dakle, ovo da je "razumu kumovao um", u čitavoj Kantovoj *Kritici čistoga uma*, gdje on stalno govori o razumu, ona — ta spontanost — moguća je u svojoj pravoj smislenosti i dosljednosti, svome bitnom domašaju samo tako da se istodobno odlučno i potpuno napusti i prevlada razumska metafizika stvari po sebi, koja je zadržana, kao što znamo, u Kantovu pojmu *Ding an sich*, stvar po sebi ili bitak, što mu tu dođe na isto, i da se odnos ideje i kategorije, onoga Ja i zbiljnosti, dakle realiteta, slobode i prirode, shvati upravo u jedinstvenoj sistematskoj formi i izvede iz jedne najviše točke. To je ono do čega će biti kasnije, odmah iza Kanta, stalo Fichteu kao dobrom Kantovu učeniku — u biti su svi oni učenici Kantovi, svi, i Fichte i Schelling i Hegel, svi se na njega s pravom pozivaju jer je on ta misaona prekretnica u historiji filozofije. Ta točka, o kojoj ćemo sad odmah govoriti, jer je to ključni moment ovdje, kao što je to odmah zatim pokazao Fichte, može biti samo — zadržimo se sad tu, jer to je upotrebljeno kod tih filozofa — ideja, dakle, ono Ja, ili ako hoćemo tako, sloboda. Jer je sâmo mišljenje toga Ja već u Kantovoj spoznajnoj teoriji, po svojoj bîti praktičkog uma, samomišljenje, budući da je ta takozvana spontanost, kako on kaže, spontanost razuma, pa tu onda pravi jedan promašaj. Tu Kant još ne prekoračuje horizont spoznajne teorije, pa možemo kazati i filozofičnosti, pa zato to ne vidi, ali ipak, odmah iza toga, dolazi do pojma uma. Dakle, takozvana spontanost razuma i onoga Ja, na kojoj počiva čitava njegova spoznajna teorija, koja je zapravo jednoznačna sa slobodom, a onda i s inteligencijom. Zato ćemo se tu sad malo zadržati upravo na ovom ključnom pojmu spontanosti koji se, kao što smo rekli, prvi puta uopće pojavljuje u historiji filozofije. Nijedan filozof do Kanta nije ni

mogao upotrijebiti taj pojam u tom smislu, a ja dodajem: samo zato što to više nije bio filozofijski pojam, nego je već bitno spekulativan, koji de facto prekoračuje horizont filozofičnosti i omogućuje ga. Dakle, pojavljuje se prvi puta kao zapravo revolucionarni misaoni obrat.

Kad Kant, dakle, poistovjećuje spontanost s inteligencijom i pri tome eksplicitno u paragrafu 25 *Kritike čistoga uma* kaže: "ipak ova spontanost čini da ja sebe zovem inteligencijom", onda o tome valja naravno dobro razmisliti, jer se tek time pojam spontanosti određuje istinski, to jest, iz horizonta već čovjekova svijeta. To je sad prvo što treba reći. Ili bolje rečeno: iz horizonta uspostavljanja toga svijeta, jer Kantovo određenje smjera na to. Samo kao inteligencija mogu ja započeti jedan novi poredak ili neko meni primjereno događanje u svijetu koje više nije takozvani "prirodni svijet" — to ćemo staviti pod navodnike, jer je to protivurječno. Ne postoji prirodni svijet ili svijet zakona, kako bi sad rekao Kant, odnosno, svijet kauzaliteta prirode, nego je tek time taj svijet zakona ili kauzaliteta slobode, to jest moj vlastiti svijet inteligencije i umnih bića.

Sad treba odmah kazati ovo, jer to se u ovom, da tako kažemo, žargonu prosječnog mišljenja, pod pojmom spontanosti misli, recimo, jedan životinjski instinkt. Životinja ne djeluje i ne živi spontano nego je potpuno podvrgnuta zakonima prirode. To znači, zakonima svoje vrste. A ta podvrgnutost nije spontanost! Dakle, moramo to sad malo potkrijepiti, nije spontanost prirodna sirovost ili neposrednost, to jest, neka apsolutna neposredovanost ili utopljenost u prirodu. Niti je neka nekontrolirana stihija u liku nekakve elementarne nepogode, nereda ili kaosa, nego je upravo započinjanje onog ljudskog događanja koje nije unaprijed podvrgnuto bitku, onome što jest, onome što je već dano i zatečeno, bilo to prirodno ili socijalno. Nego je, sad bismo mogli to naglasiti, upravo negacija, ukidanje i prevladavanje te prirodno-socijalne danosti, jedne uhodanosti ili gotovosti, što nam se onda javlja u vidu takozvane onostranosti, gotovosti i nepromjenljivosti.

Kad bismo sad napravili jedan korak dalje, s određenom anticipacijom, onda ćemo vidjeti da zapravo sâm Kant taj pojam spontanosti poistovjećuje sa slobodom. Fichte će odmah tu slobodu staviti na početak svijeta. Svijet počinje po spontanosti, mogli bismo sad kazati. Kant to još nije rekao, ali sve mu već vodi na to. Zato bi se moglo kazati, dakako slijedeći Kantovo određenje, da spontanost kao inteligencija ukazuje na povijesno već izmijenjenu takozvanu *die zweite Natur*, drugu prirodu. To znači, čovjekovu ili osmišljenu, preobraženu, oplemenjenu prirodu. Čovjek je ta druga priroda,

ili njegova — kako bi sad rekli u klasičnoj filozofiji — kultura, civilizacija, dakle, upravo povijesni svijet.

Možemo dakle tu sad reći: bez spontanosti ne bi bilo čovjekova svijeta. Moram odmah naglasiti da takvu tezu Kant ne bi zastupao. Vidjet ćemo jedan citat koji je vrlo paradigmatičan za razumijevanje Kantove vlastite misaone granice. Dakle, ako imamo u vidu i to da Kant eksplicitno izjednačuje spontanost i slobodu, onda ono prethodno rečeno postaje još i jasnijim jer akt spontanosti nije neki akt prirode, kao što smo rekli, što bi očito bila čak i besmislica, prema tome ni akt nečeg prirodnog, nego upravo akt slobode ili slobodni čin. Hegel će ga kasnije i nazvati povijesnim činom, koji, kao takav — a to je tu još smisleno implicirano — nije prirodno ili od prirode jer nije ničim uvjetovan osim sâmim sobom, pa zato i jeste spontan, to jest, umom ili upravo inteligencijom. Time onda dolazimo do određenja kojim se utvrđuje jedinstvo ili čak, štoviše, identitet teorijskog i praktičkog do čega dolazi Fichte odmah iza Kanta, što bi onda moglo glasiti: spontanost = inteligencija = sloboda = praktički um. Tu još nedostaje jedan moment, nećemo o tome sad još govoriti, jer to je onda već Fichteova spekulativna pozicija, pa ćemo o tome govoriti kad dođemo do Fichtea.

Evo najprije jednog Kantova stava: "Što se, naime, tiče transcendentalne slobode, to je u pogledu ovih odredbenih razloga uvijek svaki početak djelovanja razumnog bića na osnovu objektivnih uzroka neki prvi početak." Vidite, Kant na primjer, već sada dolazi do spekulativnih stavova, a ne povlači konsekvencije iz toga. I zato nije ostao dosljedan sebi. Prvi početak je početak svijeta. To je spekulativni početak svijeta. Ali onda ga on smješta, vidjet ćemo odmah, samo u horizont spoznavalaštva, dakle teorijskoga. Dalje kaže Kant: "Tako se kod umnih bića, ukoliko se njihov kauzalitet određuje u njima, kao u samim stvarima po sebi..." — evo, gledajte ovo — "može zamišljati moć da se spontano započne kakav niz stanja, a da se ne dođe u protivurječje s prirodnim zakonima." Time je onda Kant, kako on sâm kaže, slobodu objasnio kao moć da neki događaj započne sâm od sebe. A to je upravo taj pojam spontanosti. Međutim, Kant dakako ne može shvatiti upravo — to ćemo sad tako nazvati — utopijski karakter kako pojma spontanosti tako i čitavog ovog problema slobode, premda ga sasvim jasno formulira ovako. Evo, gledajte ovo, Kant tu želi biti, da tako kažemo, pošten i neće prekoračiti granicu, da ne bude preuzetan, kako bi se reklo, pa kaže ovo: "Mogućnost toga svojstva, to jest, kako ono što treba da se dogodi, dakle, kako nešto još ne-dogođeno, može odrediti ljudsku djelatnost i biti uzrokom djelovanja ko-

jeg je učinak pojava u prirodi, tu mogućnost mi nikako ne možemo shvatiti." Gledajte kako Kant sad sâm sebi "skače u usta", a već je sve odredio. Sve što je rečeno, odredio je, a kaže da se to ne može shvatiti. A govori nam zapravo o bitnom utopijskom momentu onoga što još nije, a treba i može biti, tj. treba da bude, i tako dalje. Dakle, ta mogućnost, to je taj u-topos ili utopičnost kojom uopće sve započinje, i to nam Kant sve lijepo govori, pa onda sâm sebi kaže da to ne može objasniti. A upravo to nam je već objasnio!

Kad već o tome govorimo, pa interesantno, sve su to već upravo, da tako kažemo, utopijska određenja. A svi ti filozofi su se toga pojma utopije bojali kao vrag tamjana, kako bi se reklo, pa čak i jedan Marx. Marx, iako utopijski mislilac, stalno misli na one svoje takozvane utopijske socijaliste. Dopustite mi ovdje jednu asocijaciju. Kad sam ja još bio asistent, onda je profesor Berus vodio takozvani "Marksizam-lenjinizam", a ja sam bio njegov asistent, pa je onda on meni jednom rekao: "Nemojte, Kangrga, nikome davati slabe ocjene!" Naime, ja sam ispitivao, pa onda njemu donio na potpis. Na to sam rekao, pa, dobro, onda vi mene stavljate u vrlo nezgodnu situaciju, nekome tko ne zna ništa, da velim, sad hodite profesoru Berusu, pa će vam on dati pozitivnu ocjenu. Dakle, otiđem profesoru, govorim mu te stvari, a on, kad sam mu dao neke primjere, djeca nisu znala neke najobičnije stvari, onda on meni veli: "A znate kakve sam tek ja odgovore dobivao! Ja pitam, zašto se ovi socijalisti zovu 'utopisti', a on meni k'o iz topa odgovori, pa zato jer su se utapljali." Utopija, utopija! Pa sam rekao, pa to ste vi profesore sad izmislili, a on: "Pa, kaj bi ja izmislil!? A kad pitam, 'ko je napisao *Kapital*, oni vele – Goethe!" [smijeh u publici] Onda sam ja bio razoružan, pa sam rekao: "Pa dobro, onda ću ja vama slati ove dečke..." i tako to. Ali, evo, pod utopijski i Marx je mislio na te utopijske socijaliste — Saint Simon, Fourier, Owen, Campanella, da ih ne nabrajam, Thomas Morus, i tako dalje — pa je onda taj pojam utopijskoga poistovjetio s "utopističkim" i stavljao na stranu kao negativum, a nije znao, dakle, Karl Marx nije znao da je on prvoklasni utopijski mislilac! Ali o tome ćemo govoriti još dalje.

Dakle, ovaj pojam utopijskoga tu naravno ne fungira uopće još kao pojam jer imate jednu stvar koja je ostala u zraku sve do danas, nažalost čak i kod poznatih filozofa 20. stoljeća, pa čak, recimo, i kod takozvanih marksista, i to kod boljih ljudi koji su znali misliti. Taj pojam *utopía* nasljeđuju od Thomasa Morusa, pa ga onda doslovno čitaju, *topos* je mjesto, a *u-topos* je mjesto koje ne postoji. Međutim, pojam utopijskoga *par excellence* je vremensko određenje. Ono što tek treba da se događa, a ne mjesto koje ćemo negdje naći. Dakle, to

nije prostorno nego vremensko određenje, i do toga nisu došli, pa se onda taj pojam utopia i utopijsko stalno, u podtekstu, uzima u tom Morusovu smislu *utopie* kao mjesta kojega još nema, i tako dalje. Dakle, to smo samo usputno rekli, a mi ćemo još o tome govoriti, naravno, jer pojam utopijskoga par excellence je spekulativna kategorija.

Ako dakle, sad tu, s obzirom na ovo što nam je sâm Kant rekao, ostanemo pri Kantovu pojmu ljudske djelatnosti, onda valja reći da se kroz čitavu historiju ta djelatnost, da bi to bila, potvrđivala upravo iz ovog utopijskog bezdana, dakle, iz onoga još nedogođenoga — što, kao što vidite, Kant kaže, kako sad nešto nedogođeno može određivati nešto što će se dogoditi i tako dalje. A to zapravo, *par excellence*, nije samo ljudska djelatnost, nego — pazimo dobro, to je sad Fichte — ljudska samodjelatnost, *Selbsttätigkeit*. Zašto? Djelatna je i životinja. Itekako je djelatna. Ako ne vjerujete, stanite pred lava, pa ćete vidjeti kako je on jako "djelatan". A čovjek je samodjelatno biće jer zna što čini. Dakle, kad govorimo o čovjekovoj djelatnosti, onda je bolje govoriti o samodjelatnosti, jer je to primjereniji pojam, i Fichte odmah dolazi do toga da je pojam samosvijesti identičan sa samodjelatnošću, sa slobodom. Dakle, upravo s ovim što ja, recimo, tu nazivam utopijski moment koji, naravno, kao pojam još ne smije fungirati tu, ali to je sad drugi problem. Dakle, potvrđivala se ta djelatnost kao samodjelatnost upravo iz ovog utopijskog bezdana, dakle, iz onoga još nedogođenoga. Ako hoćete da vam to sada lociram, onda je to početak Hegelove *Logike*: *Sein-Nichts-Werden*, bitak-ništa-postajanje. Ovaj pojam *Nichts*, ništa, to je taj utopijski moment, spekulativni *par excellence*, to smeta sve metafizičare, pa su ga grdili i napadali, da je to skandalozno, i tako dalje, a naročito onaj njegov stav: apstraktni bitak i apstrakno ništa jeste jedno te isto. To je za zdravi razum i za metafizičare nebuloza. Jer je to već spekulativni stav kojim Hegel počinje čitavu svoju *Logiku*. Dakle, ono *Nichts*, to je ta spontanost, to je ta samodjelatnost, ono Ja, to je taj početak svijeta; pa onda imate do kraja dovedeno ono što se Kant muči s pojmom predmeta; dakle, ukazujući na pitanje mogućnosti kao predmetnost predmeta, to jest, pita za njegovu mogućnost, pa onda Hegel kasnije kaže, da ne možemo čak niti kazati etwas, "nešto", jer je *etwas* upravo taj predmet kao rezultat već jednog čina. A ne možemo početi s nešto jer je nešto već rezultat. Dakle, treba početi s ništa. Pa bismo mogli reći: ništa se pretvara u predmet, da bi uopće predmeta bilo. To jest, potreban je čovjekov čin, djelatnost, samodjelatnost, da uopće dođemo do predmeta. To je Kantov napor da dođe do toga, samo naravno, kao što smo već rekli, što je sve to još locirano u ovu razumsku, te-

orijsku, spoznavalačku sferu. Ili ako hoćemo tako, ostajući u sferi spoznajne teorije, od Descartesa do sebe.

Dakle, kažemo da se potvrđivala upravo iz ovoga utopijskog bezdana, dakle onoga još nedogođenoga, kako nam Kant govori to, pa ne zna što bi s tim, jer se u protivnom nikad ništa ne bi dogodilo, nego bi bilo puki produžetak prirodnog kretanja ili zbivanja onoga što se obično naziva razvitkom. Pa ćemo onda kasnije vidjeti kako čak i jedan Hegel, nažalost, upotrebljava taj pojam: *Ent-wicklung*, raz-vitak. Razvitak je moguć samo u sferi biologije. Recimo, biljka se raz-vija. Ali kad se to uzme kao osnova dijalektike, onda se dijalektika svodi na puku biologiju. To je žalosno, ali dobro, o tome će još biti govora. Ali pazite, taj takozvani razvitak — mogli bismo čak reći ovo: ako se krećemo u sferi povijesnosti, onda ovaj pojam razvitka apsolutno ne može doći u obzir. Ništa se samo po sebi ne raz-vija, ili ako hoćete tako, od-vija, jer bi onda sve unaprijed bilo gotovo. Dakle, to bi bio pojam koji svoj smisao dobiva zapravo iz biologije, to jest iz jednog, da tako kažemo, organskog područja. Međutim, da nešto jest ili da nešto bude, da se nešto do-godi, mora se upravo dogoditi iz ovog utopijskog, još nedogođenog o čemu Kant govori, kao što smo vidjeli. To vam je ono što će se, recimo sada u horizontu još filozofičnosti ili čak, recimo, u etičkoj sferi kazati — trebanje prethodi bitku. Vidjet ćete, to je Fichteova pozicija — trebanje prethodi bitku. Da bismo dospjeli do bitka, bitak treba tek da bude proizveden. "Treba da..." Naravno, time smo ostali terminologijski još uvijek u toj filozofskoj sferi, recimo jedne etike, i tako dalje, jer su to takvi pojmovi, znamo dobro, to ćemo vidjeti, na tome gradi Kant čitavu svoju etičku poziciju, ovo sollen, treba da, koji je implicitan u čitavom razvitku etike od početka, od Platona pa sve do Kanta, a da nije nikad upotrebljen u eksplicitnom smislu sollen, treba da, kao pretpostavka mogućnosti utemeljenja jedne etike, koja, naravno, prekoračuje horizont bitka. A Fichte će reći: pretpostavka koja ga omogućuje. Dakle, trebanje prethodi bitku, ali to su još uvijek određenja unutar filozofijsko-etičke sfere.

Dakle time uvijek iznova započinje ono što nazivamo ljudski svijet. Pazite, kad kažete "ljudski svijet", onda ste to iskazali tautologijski. To nažalost još čak i jedan začetnik jedne takozvane fenomenologije, Husserl, ne zna. Pa onda imate kod njega pojam *Lebenswelt*: svijet života. Time čak i djecu zbunjuju, pa imate neke udžbenike, pa je to životinjski svijet! Pa kakav je to stav? Da životinja ima svoj svijet!? Ona ima "svijet" samo na taj način da smo mi tu životinju, recimo, uveli u taj svijet. Ali, samo čovjek ima zapravo svijet.

Jer, on ga je proizveo, to je horizont njegova života, njegove mogućnosti, njegove djelatnosti, njegova smisla. Prema tome, to vam je strana 273 *Jenske realne filozofije*, gdje je Hegel tamo rekao, jedan udarac stvara ih oboje: čovjek svijet, svijet čovjeka. Zato, kad kažete "čovjekov svijet", iskazali ste tautologično određenje, jer dovoljno je reći svijet. To podrazumijeva da je čovjekov. Dakle, nije potrebno reći "čovjekov svijet". I ovo "ljudski svijet" je isto jedna tautologija, jer toga svijeta ne bi inače bilo da nije proizveden. Ali, to je ono što bismo sada mogli kazati s Hegelom, naime da je to sâma bît povijesnog događanja. Pa kad kažemo svijet, onda imate u identitetu određenje povijesnog događanja, što je tu zapravo jedno te isto ili — vrijeme. To jedino jedan Heidegger kao metafizičar nije dokučio, pa onda ćete naći tipično metafizičku postavku, to je strana 19 njegova *Sein und Zeit-a*, gdje on kaže: "Vremenitost je uvjet mogućnosti povijesnosti." Znači, Heidegger je vremenitost našao negdje "u zraku"? A upravo mu je obrnuto, jer mu je povijesnost uvjet mogućnosti vremenitosti. Čovjek mora proizvesti vrijeme da bi vremena bilo, a ne da bi vrijeme moglo proizvesti nekakvu povijesnost, i tako dalje. Dakle, tu je Heidegger ostao, kao i cijelom svojom fundamentalnom ontologijom, najbanalniji metafizičar. A zašto je postao jako značajan, moderan, za mnoge filozofe jako meritoran, o tome ćemo možda još govoriti. On je naime pravi "filozof"!

Rekli smo onda da je to sâma bît povijesnog događanja, nasuprot onoj takozvanoj gotovoj, jednom već događenoj prirodnoj ili historijskoj postalosti koja nastoji da se po inerciji odvija i kreće poput prirodnog zakona, s Kantom rečeno, "kauzalitetom prirode". Pa onda Kant dolazi do pojma, vidjet ćemo, kauzalitet slobode, ili bolje, preciznije, po slobodi. Sloboda koja otvara jedan novi — mogli bismo reći — ljudski, povijesni kauzalitet koji više nije kauzalitet prirode i gotovosti, određenosti unaprijed i tako dalje, nego se mora tek otvoriti i proizvesti. Dakle, nasuprot tom kauzalitetu prirode, imamo kauzalitet po slobodi, a to je ovo — po spontanom činu. A ta inercija ili ukrućenost, nepokretnost, okamenjenost, ukočenost ili postojanost te takozvane historijske postalosti, a da se nikad ne pita: po čemu? Onda imate ono — a zbog toga su mene čak i moji kolege kritizirali da pretjerujem — da historija i povijest nije jedno te isto. Jer morate pitati, po čemu je historija moguća? Upravo po povijesnom činu. Vidite, po ovom što bi Kant rekao, po pojmu spontanosti. Jer historija mora tek postati po nečemu, dakle, mora biti otvorena, omogućena, a to je upravo taj povijesni čin kao spontani, samodjelatni, slobodni čin. Prema tome, treba praviti tu razliku. Ja sam to napravio

u svojoj knjizi *Praksa*, *vrijeme*, *svijet*, pa su me kritizirali da sam to "ishitrio". Pazite, kakva je argumentacija za to: zato što na primjer Francuzi i Englezi nemaju dva pojma! Ali ima Nijemac: ima *Geschichte*, *Geschichtlichkeit* i *Historie*. A imamo i mi: povijest, povijesnost, historija!

A dobro, vidjet ćemo mi to još i kasnije, no to me uvijek podsjeća, kad sam bio u Njemačkoj, onda vam, nakon što održite predavanje, onda na fakultetu univerzitetski profesori prirede lijepu večeru, finoga, dobroga vinčeka, i tako, ali uvijek — i nije samo meni, i drugim kolegama — da vas ne uvrijedi, jer mi, eto, dolazimo iz Jugoslavije, bivše Jugoslavije, pa okolišaju, pa ne zna kako bi vas pitao, pa onda veli, a kako vi filozofirate!? A ja velim, kako to mislite? A, on veli, gdje vam je jezik za to? A, to vi mislite! Pa mi imamo bolji jezik nego vi Nijemci! Onda veli, ohoho, kako je to zgodan vic! A ja velim, to nije vic, ja to ozbiljno. — Imam jedan dobar primjer, i mi ćemo još o tome govoriti, ali nažalost se toga ni ovi naši dečki tu ne drže, ne koriste istu tu našu prednost. — Onda sam bio bezobrazan pa velim: A dobro, vi ste vjerovatno čuli za Kanta!? Hoho, veli on, pa jesmo. Dobro, pa evo vidite, Kant vam piše, *Kritik der praktischen Vernunft*. Dobro, pa što s time, pita on!? A vidite, Kant mora i vama Nijemcima i vama filozofima objašnjavati: on ima samo jedan pojam *praktisch*. Da, pita on, i što sad s tim? Pa, Kant vam hoće reći, pod *praktisch*, ne valjda to da ima posla s promućurnim, spretnim, snalažljivim, uspješnim čovjekom, nego Kant time misli na aktivitet subjekta koji prekoračuje tu vašu praktičnost. On opet veli, dobro, pa što sad s tim! A vidite, mi imamo u našem jeziku dva pojma, praktički i praktičan. Praktičan je ovaj svakidašnji snalažljiv čovjek, a praktički upotrebljava Kant za svoj pojam praktičkog, a vi to nemate. Prema tome, kad pitate kako mi filozofiramo, onda vidite da imamo jako bogat filozofijski jezik — premda ja njemu tu foliram, dakako! Ali mi ipak imamo dobar jezik za filozofiju. Pa čekajte malo, pazite, Jean Hyppolite je preveo *Fenomenologiju duha* na francuski i postao je za to član Francuske akademije, kao zasluga! A znate zašto? Jer nije imao u francuskom jeziku takvu finoću izražaja kao što je Kangrga imao kad je prevodio *Fenomenologiju duha* na hrvatski jezik. A to je sad ozbiljno rečeno! Imamo takvu finu mogućnost u našem jeziku, ja se nisam ništa mučio kad sam prevodio *Fenomenologiju duha*, a Jean Hyppolite se jako mučio i dobio je za to, za tu zaslugu, je li, postao je akademik, i tako dalje. Dakle, zato trebamo biti ne svjesni, nego samosvjesni, da imamo dobar filozofijski jezik kojim možemo vrlo fino prevoditi najteže stvari. Dakle, ako se može jedna *Fenomenologija* prevesti na taj način, onda je to sigurno tako.

Dobro, to je samo usputno rečeno s obzirom na ovaj odnos povijesnoga i historijskoga, povijesti i historije i tako dalje, jer historija je morala po nečemu, to jest po povijesnom činu, postati, da bi se onda kretala po "vlastitoj logici". To znači, proizvedenosti po povijesnom činu ili slobodi, ono što nam tu Kant nagovještava, pa onda kaže da tu mogućnost ne možemo nikako shvatiti. A već je to iskazao! To je dakle upravo suprotnost povijesnoj spontanosti i svog vlastitog utopijskog, to jest bez-temeljnog još-ne. Sve je to u Kanta sadržano, samo, naravno, na drugi način. Vidimo čak, sa suzdržanošću da se to ne dâ shvatiti do kraja. A suprotno tome, upravo taj takozvani "čuveni bitak" — dopustite i ovu anegdotu: ja sam jedanput rekao da se metafizičari drže toga bitka kao "pijani plota", a onda je jedan kolega rekao, pa kako Kangrga može o meni to govoriti, pa on zna da ja nikad nisam pio alkohol. Stvarno je to rekao! Ja sam njega tretirao da se "drži bitka kao pijan plota" i on je došao izdavaču moga teksta i rekao, pa nemojte to objaviti, pa Kangrga dobro zna da ja ne pijem. To je, dakle, bio veliki mislilac! Metafizičar!

Treba sad kazati u vezi s ovim upravo ono što nas mora uvijek staviti pred jedan problem s Kantom, na čemu ja inzistiram tu kad Kant kaže, razum ne crpi svoje zakone a priori iz prirode, nego ih on njoj propisuje. Pazite, to ide tako daleko, to ćete naći u takozvanim Marxovim *Ranim radovima*, gdje on na jednom mjestu kaže, čovjek proizvodi prirodu, pa su onda neki "mudraci" rekli, ovaj Marx zbilja bulazni. Pri čemu ljudi ne prave razliku između stvaranja i proizvođenja. Pa onda, čovjek je kao Bog stvorio prirodu. Pa, nije o tome riječ, nego je prisvaja, prerađuje, modificira, oplemenjuje, i tako dalje, dakle, to je proizvođenje. Onda imate to, evo, ne bi trebalo samo Marxa grditi zbog toga stava nego i Kanta kad kaže da razum propisuje prirodi zakone. Onda se oni zdravorazumski "mislioci" iščuđavaju tome, pa kako sad to da razum može propisivati, i tako dalje. A nego što radi? A što su "zakoni prirode"? To su znanstveno otkriveni zakoni, znanstveni produkt. Prema tome, imamo posla uvijek samo sa svojim djelom. Pa to je sjajno, imate Wernera Heisenberga, poznatoga, svjetski poznatoga njemačkog fizičara, koji je međutim dobro prostudirao klasičnu njemačku filozofiju pa je onda upravo u tom smislu govorio: Pa kakvu mi prirodu imamo pred sobom? Samo onu koju smo mi preradili! Mi imamo posla sa svojim vlastitim tehničko-proizvodnim mogućnostima pomoću kojih prisiljavamo tu takozvanu vanjsku prirodu da nam se pojavljuje u onome što onda nazivamo prirodnim zakonima. Prema tome, znanost o prirodi je ono što mi nazivamo prirodnim, ona je ta koja nam to omogućuje, i tako dalje. Dakle, imamo uvijek posla sa, grubo rečeno, već

prerađenom prirodom, modificiranom, prisvojenom. Inače do nje ne bismo ni došli. A sad imate još jednu stvar o kojoj Hegel tamo govori. Kad kažete, "priroda", to je pojam! Prema tome, vi imate pojam pred sobom. Baratate pojmom, pa to je prvi čin. Hegel veli, već je sâmo imenovanje nečega prisvajanje toga. Prema tome, kad kažemo priroda, već je to naše vlastito djelo. Inače, ne bismo mogli ni govoriti, morali bismo kao oni primitivni, prvobitni ljudi kazati "To... to!" Kad kažemo priroda, već znamo točno na što mislimo, sve je to već pojam koji u sebi sadrži svu različitost što se pod pojmom podrazumijeva. Imamo ne samo pojam, nego kategoriju najvišeg pojma i tako dalje. Dakle, to je već ono "naše", naš predmet kao proizvedeni odnos.

Naravno, rekli smo da je tu ujedno Kantova granica, nikakav razum ne propisuje, nego praktički um ili, ako hoćete tako, ova spontanost o kojoj on govori, koja proizvodi svijet i sebe, i čovjeka kao takvog. Prema tome, a i to ćemo kasnije vidjeti, odmah, pod tim pojmom kako ga određuje i sâm Kant. Mislim, dakako, pojam spontanosti! Kad to kaže, onda on ne vidi da je, prvo, zapravo izjednačio samozakonodavstvo praktičkog uma ili slobode, dakle ono što on naziva "kauzalitet slobode", s ovim zakonodavstvom prirode, dakle, kauzalitetom prirode kojoj zakone ne propisuje razum, nego um, isto kao i sebi samome, u sferi takozvanog slobodnog djelovanja, ili, s Kantom rečeno, u sferi etičko-moralnog odnošenja, dakle volje. To je prvo. A drugo, da se time i priroda, a ne samo sloboda, konstituira i omogućuje jednim povijesnim činom. Time onda dolazimo odmah do Fichtea. Hegel je kasnije to nazvao "das Dritte", ono treće. Ja ću vam to sada pokušati pojasniti na jednom primjeru.

Pazite, imate pojam ljubavi. Hegel u jednom svojem ranom spisu kaže, "die Liebe ist das Dritte". Što to znači? To znači da ljubav ne postoji, grubo rečeno, nego mora pomoću dvoje ljubavnika biti uspostavljena. Ljubav nije karakteristika mene kao pojedinca, inače ne bi bila ljubav, a niti nje, kao pojedinke. Nego se uzajamno moramo truditi, mučiti... To nije nikad takozvana "ljubav na prvi pogled". Nema ljubavi na prvi pogled, jer onda bi bilo i života na prvi pogled. Onda bi bilo i prijateljstva na prvi pogled. A mora, kad bih ja sad vas pitao i sebe, recimo, ja bih baš imao pravo da to kažem, jer imam dosta godina, je li, pa me pitaju, a čujte, vi Kangrga, a koliko vi imate prijatelja? Onda moram jako misliti, je li, a ne bih trebao. Ja bih trebao reći: "imam puno prijatelja"! Ali nemam! Dakle, pazite, on i ona moraju se strašno mučiti i mučiti, ovo hoću naglasiti, da dođu do toga što se naziva ljubavlju, a to je prije svega zadatak da ja odstupim od svoje apsolutne pojedinačnosti, i da

ona također odstupi apsolutno od svoje pojedinačnosti, da bismo uopće mogli doći za-jedno. Pazite, imate u sâmom pojmu zajednice to moći biti za ono jedno. Pa onda tek s mukom uspostavljaš to što se naziva ljubav, pa se onda tek naknadno, ako se nešto poremeti, možeš pozivati na to, pa čekaj malo, pa kakva je ta tvoja ljubav, i tako dalje. Na ljubav se možeš pozvati onda ako si je tek uspostavio. A to se događa s velikim naporom, s mukom, trudom i tako dalje. Onda nemojte misliti da je taj odnos toliko površan. Ja sam svoju ženu sreo u tramvaju, je li, zgodna mi je bila, i to je bila "ljubav na prvi pogled". Ali smo se morali strašno mučiti i svaditi, tukli se baš nismo, mislim, ali uvijek je bilo nekakve svađe, je li, dok to nismo uskladiti i mogli reći: Dobro, kakva je sad ta tvoja ljubav!? E, pa naravno, kao već uspostavljeno djelo, koje, pazite malo, kao ono treće koje povratno djeluje na nas kao ljubavna bića. A prije toga nismo! Ne možeš biti ljubavno biće prije nego si u horizont ljubavi ušao sa svim mogućim mukama, naporom, i tako dalje i tako dalje. Pri čemu je ono bitno, a to je ono *das Dritte*, što ga Hegel naziva duh koji nas onda omogućuje. Ljubav je jedan oblik duha koji povratno djeluje na mene kao ljudsko biće, da se mogu na to uopće pozvati i da mogu uopće djelovati kao ljudsko biće, a nisam životinja. Dakle, to je to, a tako vam je i s prijateljstvom i sa svakim ljudskim odnosom! Naravno!

Dakle, ovo *das Dritte*, to treće, mora biti uspostavljeno. A to treće je, ako hoćete tako, zapravo čovjekov u povijesti uspostavljeni svijet. To ide tako daleko da mi često nismo ni svjesni. Evo, uzmite, što ja znam, reći ćemo, jedna literatura. Kaže se, pa on vam je baš kao jedan Hamlet, onda, ovaj je kao Otelo, onaj je kao Don Kihot... Pa, to upotrebljavamo kao nešto sâmo po sebi razumljivo, a to su karakteristike jednog načina ljudskog života unutar jednog uspostavljenog svijeta, onda da se zna točno na što se misli. Ali pazite, Cervantes je morao tog svog *Don Kihota* napraviti ("izmaštati") da bismo mi znali što se pod time misli kad se kaže, "Ma, on ti je pravi Don Kihot... ovaj je Hamlet..., ova je prava Lady Macbeth", i tako dalje. Pazite, mi baratamo pojmovima koji su zapravo povijesno uspostavljeni ljudski odnosi pomoću kojih možemo povratno razumjeti o čemu je riječ, mi se krećemo stalno u duhovnom horizontu, a da nismo toga svjesni. Prema tome, to je uvijek ono treće koje se uspostavlja, a nije naprosto dano. Jer, čovjekov svijet ili, da kažem samo svijet, ne treba izricati to "čovjekov", nije naprosto dan, to sebi zamišljaju samo zdravorazumski tzv. mislioci, pod navodnicima, "mislioci".

Dakle, to je ovo što tu sad imamo s Kantom kazano — naravno da on još sad nije došao do toga, jer ako taj njegov takozvani razum, a zapravo um, propisuje prirodi njezine zakone, taj isti um propisuje meni zakone mojega

odnošenja prema svijetu, prema drugim ljudima, ono što se naziva horizont slobode. Prema tome, to je ono treće što određuje moj odnos prema prirodi, kao prisvojenoj prirodi, i čovjek kao prisvojeno, moje ljudsko biće. Dakle, taj isti, "treći moment", moment duha, djeluje i tu i tamo. Vidite, tek Hegel dolazi do kraja, do istinskog pojma prakse. Kant prvi prekoračuje granicu u tom smjeru, a još nije svjestan, još djelomično stoji na starom pojmu praxisa.

A dobro sad, naši su "dečki" dali našem časopisu naslov "Praxis", praksisovci. Nijemac ima tu pojam *die Praxis*. Pazite, Nijemac nema drugog pojma, ostao je sa starogrčkim pojmom *praxis* za praksu. A *praxis* je rezerviran samo za su-odnošenje pojedinaca, ako govorimo o staroj Ateni u Grčkoj, u polisu, unutar gotova "svijeta", takozvanog svijeta pod navodnicima, polisa — etika, ekonomika, politika — ali kao moj odnos prema drugima, to je jedini smisao toga pojma. To ide tako daleko da taj čuveni Giambattista Vico u svojoj Novoj znanosti još uvijek barata pojmom praxisa, kao pojmom prakse, a zapravo u onom smislu u kojem stari Grci upotrebljavaju taj pojam. A gdje ti je tu *poiêsis*, a gdje ti je tu *téchne*, a gdje ti je tu *theoría*? Samo jedinstvo tih momenata daje moderni pojam prakse, plus ovo da se to sad slijeva u ono što se naziva — produktivno vrijeme.

Ali, pazite, Kant utemeljuje svoju etiku još uvijek dobrim dijelom na ovom starom pojmu praxisa što ga on nasljeđuje od Aristotela, a to nije ništa drugo nego moje moralno djelovanje, moj odnos prema drugom čovjeku u tom etičko-moralnom horizontu. A to nije praksa. Četvrta glava *Fenomenologije duha*, gospodstvo i ropstvo, gdje Hegel prvi puta eksplicitno pokazuje tako daleko da je upravo ovaj bitni proizvodilačko, prisvajalački odnos spram prirode osnova onoga što se naziva praksom. Pri čemu je onda, dakako, nužno uključen i moj odnos prema drugom čovjeku, jer ne radim sâm, radim s drugima. Jer inače, ovo insistiranje na moralnosti, ostavlja po strani pitanje jesam li ja kao moralno biće uvijek ujedno i, recimo, religiozno biće. Pa, nisam! Jesam li političko biće? Nisam. Da li sam ekonomsko biće? Nisam. Pa, dobro, znači, iscrpljuje li moralnost čitavu moju ljudsku bît? To bi bilo malo "prekratko". A tako se to doživljava, onda imate primjer, je li, prosječan čovjek mi veli: je, dragi gospon, fali nam više moralnosti, onda bi bilo sve bolje. Ma kakva moralnost?! Ma, moraš lopove pohapsiti, zatvoriti i suditi na deset, dvadeset, trideset godina, konfiskaciju imovine i tako dalje, a ne reći, aaa, bilo bi lijepo da imamo malo više morala! Ma, kakvoga morala?! Treba najprije uspostaviti vladavinu prava, da napraviš reda, a onda bismo možda svi skupa mogli postati čak i moralna bića. Ali, da, ljudi idu obrnuto. Ha, dobro onda, meni je

bolje biti religiozan, daje nam barem nekakvu nadu, kad umrem, onda ću doći u nebo. Ja ću svakako u nebo doći, ali to je sad druga stvar!

Dakle, ovo što smo htjeli tu naglasiti, Kant to još ne vidi, ali to je već na djelu: um propisuje prirodi njezine zakone, um propisuje meni moje moralne zakone, ljudske zakone. Taj isti um je ono treće što omogućuje i moj odnos prema prirodi kao stvaralački, proizvodilački odnos, i što je to drugo nego ujedno jedan istinski, stvaralački odnos mene spram drugog čovjeka. Ono što smo maloprije govorili, ne samo u odnosu na ljubav, naravno. Pa, ja sam tu proizvoditelj sebe i mojeg odnosa prema drugom čovjeku. Ja se tu trudim, mučim i tako dalje i tako dalje. To je isto jedna dimenzija proizvođenja, ako hoćemo uzeti taj pojam proizvodilaštva, stvaralaštva kao i moj odnos prema prirodi. Dakle, Kant do svega toga već dolazi, ali on to ne može prekoračiti, to treba sad zaista precizno iskazati: Kant ne može preskočiti, prekoračiti horizont filozofičnosti, a već mu je pojam spontanosti bitno spekulativan. Nije slučajno da čitava historija filozofije nije došla do pojma spontanosti. Kant je došao... — vidjet ćemo kasnije do čega je on čak došao. Pazite, tamo u njegovu spisu *Streit der Fakultäten* [Spor fakultetâ], gdje on kaže kako revolucija sjedinjuje slobodu i prirodu. Pa, kojem bi filozofu to palo na pamet, da tako grubo to kažem?! Samo Kantu koji je imao pred sobom Francusku revoluciju, koji misli Francusku revoluciju, koji misli revoluciju, koji misli revolucionarno. Pa čak i sâm pojam revolucija — zar je to filozofijski pojam!? Pa, kakav bi to bio filozofijski pojam!? Ali niti pojam spontanosti više nije filozofijski pojam. Zato mu on fungira kao ono Hegelovo treće što mu omogućuje sve ovo ostalo, s jedne strane teoriju, s druge praksu, pa onda ćemo vidjeti, kad dođemo do toga gdje je Kant došao najbliže spekulativnim stavovima u *Kritik der Urteilskraft*, dakle *Kritika moći suđenja*, s pojmom genijalnosti, dakle, u umjetničkom stvaralaštvu. Tu je Kant najbliže osjećaju da mora "premostiti" taj dualizam teorijsko-praktičkog, jer kritika čistoga uma i kritika praktičkog uma ostale su dvije paralelne linije, da tako kažemo. Dakle, dualizam teorijsko-praktičkog. I tu je on ostao u tradiciji ne samo spoznajne teorije od Descartesa do njega, nego zapravo u dimenziji filozofičnosti. Tako da je ovo prekoračenje zapravo spekulativno prekoračenje, pa mu pojam spontanosti znači, kako bi on sad tu sâm rekao na drugi način, zapravo mogućnost dedukcije ne samo kategorijâ nego svega što se tu događa po liniji teorijskoga i praktičkoga. Dakle, pojam spontanosti je već početak spekulativnosti.

Ja ću vam sad pročitati što sam izvadio da vidite kako Kant sâm određuje taj pojam spontanosti, pa ćete vidjeti tu njegovu vlastitu granicu. Pazite što

on kaže, to je naravno iz *Kritike čistoga uma*: "Ali veza, konjunkcija, neke raznovrsnosti uopće, ne može nikada doći u nas preko osjetila te se, dakle, ne može nalaziti u čistoj formi osjetilnog opažanja..." — pazite, riječ je o vezi, povezivanju, konjunkciji — "jer veza je neki actus spontanosti". Pazite, on kaže, akt spontanosti, "moći predstavljanja", i onda dalje, pazite, "...i budući da se ova moć, za razliku od osjetilnosti, mora nazvati razumom..." On je pojmom razuma nazvao ono što smo maloprije govorili — ono treće. A zapravo je na djelu jedan stvaralački čin. A to nije ni rezervirano ni primjereno za pojam razuma. Razum je *par excellence* jedan teorijski organ spoznavanja. A um je praktički. Dakle, sad radnja razuma — "kojoj ćemo dati opće imenovanje sinteze". To želi Kant postići! To jest, da on time u isto vrijeme označuje kako ništa ne možemo predstaviti ili predočiti kao spojeno u objektu — i sad dolazi glavni stav, pazite, a da nije dosljedan tome — "a da ga prethodno nismo sâmi spojili". Kant tu govori o aktu subjekta koji mora stajati "iza", da bismo uopće došli do toga, i sinteze, i sabiranja tih osjetilnosti, da bismo došli do predmeta, da bismo uopće došli do onoga nešto, i tako dalje. Ali to nije eminentno radnja razuma nego je prethodno radnja uma, ako ga uzmemo još i šire od onoga što se naziva praktičkim. Jer je riječ upravo o stvaralaštvu. A da ga prethodno nismo sami spojili i da je veza jedina predstava ili predodžba koja za razliku od svih ostalih ne može biti dana pomoću objekta nego je samo subjekt može uspostaviti budući da je ona neki *actus* njegove spontanosti.

Evo, gledajte, sve je pomiješano, a sve je ujedno i rečeno. Sad samo treba odčitavati Kanta fichteovski, tako bismo mogli reći. A mi ćemo to i pokazati, jer Kant je tu sve filozofijske pretpostavke dao za prijelaz u spekulaciju, samo što to naziva filozofijskim pojmovima, pa onda ostaje u sferi razuma, teorijskoga. Onda nije slučajno, to smo već prošli puta naglasili, da je onda on taj "krivac", sve do danas, sa stavom spekulacija = teorija. Evo, to vam je to, a tu je sam sebi "skočio u usta" jer je govorio o primatu praktičkog uma.

Dakle, ovo što smo sad tu pročitali, ključno je mjesto ne samo Kantove teorijske spoznaje nego čitave njegove filozofije, zapravo, koja svoj vrhunac postiže upravo na toj osnovi, na njegovoj kritici praktičkog uma, i to u vezi s pojmovima dobra i zla. To ćemo govoriti u našim sljedećim izlaganjima. Sve ove misli počivaju upravo na proizvedenosti kako spoznaje tako i djelovanja, po ovoj moći subjekta kao stvaraoca svoga vlastitoga svijeta i sebe u njemu. Dakle, mogli bismo sad kazati, tek time i odatle, ako se naravno više ne govori o radnji razuma, nego o radnji uma — a vidjet ćemo kasnije konotaciju

pravog smisla ovog pojma uma, premda Kant sam dolazi na svoj način do toga — dakle radnji uma kao eminentno praktički mišljena, ono što Fichte kaže, um je po svojoj biti praktički, i tek tako je moguće pojmiti da je svijet čovjekov proizvod.

Sve što nam Kant tu govori, jest na drugi način, ako se sad točno produbljeno interpretira, upravo teza da imamo posla s proizvođenjem, odnosno sa stavom o svijetu kao čovjekovu proizvodu. Kao što je, dakako, onda naknadno i sâm čovjek proizvod toga već po njemu uspostavljena svijeta. A sad, evo gledajte, sâm Kant kaže o tome sljedeće: "Ali veza ne leži u predmetima, i ne može se pomoću opažanja od njih uzeti, to jest od tih predmeta, i time unijeti u razum, nego je ona samo neka tvorevina razuma, veza, koji opet i sam nije ništa drugo doli moć koja spaja a priori i podvodi raznovrsnost danih predstava ili predodžbi pod jedinstvo apercepcije." Kad kaže "jedinstvo apercepcije", to moramo odmah imati u vidu, to je nivo samosvijesti. To je već Fichte, jer je pojam transcendentalne apercepcije pojam samosvijesti. Ne više svijesti, nego samosvijesti! Kant završava time da je to najviši princip u cjelokupnoj ljudskoj spoznaji. Ali, da je rekao, u cjelokupnom životu, onda bi pogodio stvar. No, on je ostao samo u sferi spoznaje pa mu onda razum fungira kao ta mogućnost veze, kao princip povezivanja, kao konjunkcija.

Ovdje je, kao što vidimo, sporno samo to izjednačavanje razuma, kao eminentno spoznajnog pojma, u horizontu spoznajne teorije, s tom spontanšću kao proizvodilačkom djelatnošću *par excellence*. I upravo ovdje započinje, možemo sad odmah anticipirati, Fichteova kritika Kanta. Jer radnja razuma za Fichtea je *contradictio in adjecto*. Sad ću vam naglasiti, kad već baratamo tim pojmovima, pa stalno upozoravamo na to da moramo biti oprezni spram ovog pojma razuma u ovom kontekstu, kako ga upotrebljava Kant. Evo njegova određenja, iz *Kritike čistog uma*: "Ako je razum moć koja sjedinjuje pojave pomoću pravila, onda je um moć koja daje jedinstvo pravilima razuma pomoću principa. Prema tome, um se ne može nikada ..." — pazite dobro što će sad reći — "neposredno odnositi na iskustvo ili na ma koji predmet, nego na razum, da bi njegovim raznovrsnim spoznajama dao pomoću pojmova jedinstvo a priori koje se može zvati jedinstvo uma i koje se potpuno razlikuje od onog jedinstva što ga može proizvesti razum." Dakle, tu Kant prekoračuje cijeli horizont svoje kritike čistoga uma gdje mu razum fungira neprestano kao *Verstand*, a ne kao *Vernunft*. Pa dolazi do toga da cijeli misaoni proces ukazuje na to da mu razum nije dostatan. To je, dakako, interesantno, ali nigdje nije povukao tu konsekvenciju, koju je Fichte povukao, nego je

ostao kod toga. Kad bismo sada bili dosljedni, mogli bismo reći ovo: onoga časa kada Kant upotrijebi pojam primata praktičkog uma, on bi morao biti toliko konsekventan pa reći: Sve što sam rekao u *Kritici čistoga uma*, stavite na stranu. Razumijete? On bi morao anulirati čitavu svoju *Kritiku čistoga uma* gdje mu razum fungira kao osnovni princip svega što će izvesti i što će postaviti i što će na tom temelju misaono izgraditi, a i sâm dolazi do pojma uma za koji odmah kaže da ima primat. Prema razumu, naravno, prema čitavoj toj teorijskoj poziciji i teorijskoj filozofiji kao takvoj.

Prema tome, ovo što nam sad Kant govori, ukazuje na to kako je točno osjetio da mu um omogućuje cijelu tu strukturu, ono što kasnije Hegel s pravom naglašava kao bitno, imajući, dakako, u vidu da mu je to Fichte priredio i omogućio. Kad već sâm Kant dolazi do ruba, da tako kažemo, spekulativnosti s pojmovima koji su mu već s onu stranu filozofičnosti, recimo pojam spontanosti, pa onda primat praktičkog uma, i tako dalje, onda Fichte, koji je spekulativni mislilac *par excellence*, omogućuje i Hegelu taj korak dalje.

Dobro, mi ćemo tu završiti pa ćemo idući puta pokušati ove stavove eksplicirati na onoj liniji koja radi s Kantom na ovom pojmu primata praktičkog uma, na temelju čega on utemeljuje ne samo svoju etičku poziciju, nego i mnogo više od toga, pa ćemo tu insistirati upravo na tom zapravo, da tako kažemo, boljem momentu u Kantovoj poziciji.

## 3. PREDAVANJE (16. ožujka 2007.)

Kolegice i kolege,

mi smo, kao što se sjećamo, već uvodno naglasili tri bitna momenta Kantove filozofije, općenito, ima ih i više, i to kriticizam, transcendentalizam, pitanje mogućnosti sintetičkih sudova a priori, a onda smo rekli da je četvrti moment i onaj sa Kantovim pojmom primata praktičkog uma. Treba naglasiti da su sva ona tri momenta ne samo najuže povezana nego jedan ukazuje na drugi. Tako da bismo, kad produbimo čitavu Kantovu problematiku, došli do toga da je zapravo riječ o jednom jedinom bitnom problemu kojim Kant — sad moramo biti jako oprezni u tim iskazima, baš precizni — pokušava, ili jeste na putu, vidjet ćemo, onoga što ja nazivam prijelaz sa filozofičnosti na spekulaciju. Dakle, kad bismo sada unaprijed anticipirali ovo, cijeli taj razvitak klasične njemačke filozofije, onda bismo vidjeli kako je Kant tu kao početak, s ovim pojmom transcendentalnoga, transcendentalizma, upravo dao temelje za mogućnost da se pomoću transcendentalne filozofije ili transcendentalnog idealizma, dođe do onoga što će se kasnije razviti dobrim dijelom s Fichteom i Schellingom, a onda i s Hegelom, dakle za prekoračivanje horizonta filozofičnosti na polje spekulacije.

Dakle, taj moment, ta transcendentalna filozofija, mogli bismo kazati, jeste preduvjet — upravo ne samo misaoni, nego povijesni preduvjet za spekulaciju. Ovaj moj novi rukopis, koji još nije objavljen, nosi naslov "Spekulacija i filozofija", a mogao bi glasiti "Spekulacija ili filozofija", odnosno "Filozofija ili spekulacija". Ali ovo "ili" ne bi tada bilo primjereno upravo zato što je ta transcendentalna filozofija kao filozofija u svojoj biti pretpostavka mogućnosti spekulacije.

Prije nego što idemo dalje, zaista treba ukazati na jednu stvar koja je vrlo, ne samo bitna, nego odlučna i značajna. Mi smo prošli puta govorili o Kantovu pojmu spontanosti. Taj pojam nećete naći, rekli smo, ni u kojem filozofskom konceptu do Kanta. Pa smo naglasili zašto: zato što on već jeste prijelaz na spekulaciju. On je već po svojoj biti spekulativni pojam. Mogli bismo sada reći ovo: da je Kant uvidio značenje toga svojega pojma spontanosti, on bi njime trebao početi. Dakle, čitavu svoju takozvanu misaonu zgradu morao bi početi pojmom spontanosti. Ima nekih interpretatora ne samo Kantove, nego i klasične filozofije u cjelini, ali posebno recimo Kanta, koji su ukazali na taj moment. Jedan od njih je, recimo u tom etičkom području, Theodor Litt, u svojoj *Ethik der Neuzeit*, "Etika Novog vijeka", objavljena 1968., koji je ukazao na taj moment, ali ja ću ukazati na jednog drugog autora, koji je,

što je za mene dosta začuđujuće, bio zapostavljen, čak i u njemačkoj literaturi — Richard Kroner. Onaj tko među vama zna njemački, tko se može služiti njemačkim, tko bi to htio studirati dublje, u svakom slučaju preporučam mu to obimno djelo u dva velika sveska, *Von Kant bis Hegel*. To je objavljeno 1923. godine, prvi svezak, a drugi mislim 1929.; njega su zaobilazili samo zbog jednog momenta, koliko je meni poznato, zato jer je taj Richard Kroner, koji je po mom sudu jedan od boljih interpretarora klasične filozofije, pod kraj života prešao u misticizam, pa su ga onda nekako otpisali kao ozbiljnog filozofa. To je malo čudno, jer ako netko među Nijemcima, njemačkim filozofima, studira klasičnu filozofiju, onda bi baš kod Kronera mogao naći vrlo jaku inspiraciju.

Kroner je došao upravo do toga što smo maloprije naglasili, da zapravo Kantova takozvana teorijska linija i takozvana praktička linija u filozofiji potječe od pojma spontanosti. Pri čemu ovaj pojam praktičkoga za Kanta ostaje dvosmislen. Treba reći jednu stvar: Kant je prvi mislilac u historiji filozofije koji se hrve, da tako kažemo, sa čitavom tradicijom koja počinje, recimo tako, od Aristotela, pa sve do njegova vremena. Kao takav, Kant, da tako kažemo, ima i historijsko i misaono pravo da bude jednom nogom u prošlosti, takoreći na stanovišu metafizike; k tome još problem s kojim se on muči, a što ga nasljeđuje od novovjekovne filozofije, od Descartesa pa sve do sebe, tj. on stoji pred zadaćom rješavanja onog bitnog problema što mu ga Descartes postavlja. Pri čemu je na djelu jedna muka koja je čak i terminologijski problem. Još ni Descartes, na primjer, ne barata pojmovima subjekt-objekt, kod njega imate *res cogitans–res extensa*. Pri čemu, pazite, kakva su to protivurječja! Res je stvar, cogitans je misaona stvar. Pa kakva je to "misaona stvar", kao stvar? Kad bismo sad njemački govorili, to bi bilo *Ding*. Ne *Sache*, nego *Ding*! A *res extensa* je ta protežna stvar, s onu stranu, onostranost. Prema tome, bitni problem što ga Descartes sebi postavlja jest pitanje, kako sad doći, gdje je taj medij da se ta takozvana "misaona stvar" podudari s protežnošću, a obje su apsolutno različite, dakle, disparatne.

Čitava novovjekovna filozofija traga, da tako kažemo, za tim medijumom. Sad, mi bismo mogli kazati, s obzirom na sve ovo što je rečeno: ni Kant ne izlazi s tim do kraja. Ali, gledajte, u horizontu spoznajne teorije, što ga Kant nasljeđuje kao bitni problem, da ga razriješi sad s novim pojmovima subjekt-objekt, dolazimo tek u klasičnoj filozofiji do određenja toga. Pazite, pojam svijesti određuje tu, da tako kažemo, razliku. Kad kažemo svijest, mi imamo posla sa spoznajno-teorijskim pojmom odnosa subjekta i objekta. Pa

je to onda klasična filozofija odredila ovako: svijest je ono razdvojeno. Razdvojeno? Na što? Na subjekt i objekt. Ali pazimo: subjekt i objekt spoznavanja! Time ostajemo još uvijek u sferi spoznajne teorije. Dakle, s Kantom u razrješavanju bitnog spoznajnog problema još uvijek imamo posla s pojmom subjekta kao spoznavalačkog subjekta.

To je ono, da sad odmah anticipiramo s Fichteom, kad on kaže Kantu — naime Kant počinje zapravo s istom formulacijom s kojom počinje i Descartes, ja mislim, ich denke — pa mu Fichte odmah kaže: Dragi Kant, napravio si veliku grešku koja se onda pokazala zaista gotovo presudna, jer su nakon Kanta pa sve do danas interpretirali njega isključivo kao spoznajnog teoretičara, a on je prevladao spoznajnu teoriju. Dakle, dragi Kant, trebao si reći: Ja, Immanuel Kant, mislim... a ne: Ja mislim, jer ovo Ja je ostalo kod tebe još puki spoznavalački subjekt. A ovo, Ja, Immanuel Kant, znači: čovjek, totalitet ljudskog bića, koji nije samo spoznavalački, usmjeren prema sebi i svijetu, nego u totalitetu svoga cijeloga bivstvovanja i očitovanja.

Prema tome, kad imamo pojmove subjekt-objekt u tom još uvijek apstraktnom obliku, nužno je tada da se to misli još uvijek u horizontu stare spoznajne teorije od Descartesa do Kanta, pa zajedno još s Kantom koji se tu muči da prevlada taj odnos. Sad kad smo rekli već ovo, svijest kao ono razdvojeno — razdvojeno na subjekt i objekt — to je nerazrješiva i neprekoračiva granica spoznajne teorije. Znate zašto? Jer ona već počinje s razlikom. Čak je pojam jedinstva još mišljen kao ono "naknadno", Kant nam sâm govori o sintezi, sjedinjenju da bi došao do predmeta. Naravno, sjedinjenje znači sabiranje. Imate u njemačkom jeziku sjajno: lesen znači čitati i sabirati, *Weinlese* i *Spätlese*, berba grožđa, kasna berba, i tako dalje, dakle, čak berba u vinogradu. Dakle, to sabiranje je sabiranje osjetilnih podataka da bismo uopće došli do predmeta. Predmet je produkt, on je rezultat. Prema tome, on proizlazi iz te sinteze. Kant još uvijek s pojmom jedinstva ili sjedinjavanja ostaje zapravo u horizontu spoznajne teorije jer kreće od razlike. Tek kad Fichte uvidi tu teškoću, pa kaže: Ne možemo mi početi s razlikom, jer ako počnemo s razlikom, nikada nećemo doći do tog jedinstva, tek onda nema jedinstva bez razlike ili razlike bez jedinstva, što obično oni takozvani analitičari ne znaju, oni počinju s analizom, a ne znaju zapravo što analiziraju.

Dakle, onog časa kad Fichte uvidi taj golemi problem, koji onda prestaje biti puki spoznajno-teorijski, pa čak i filozofijski, pa prelazi na spekulativno područje, on taj pojam jedinstva naziva identitetom, ali sada kao "polaznom osnovom". Pa imate ne više jedinstvo subjekt-objekta ili sjedinjavanje ili

pojam sinteze u Kanta, koja je mišljena upravo u ovom spoznajnom ili spoznajno-teorijskom smislu sjedinjavanja osjetilnih podataka u predmet. Tako daleko da onda Kant dolazi do onoga — a nije čak do kraja svjestan toga ili, rekli bismo, samo-svjestan — predmet = pojam! Naime, vi ne možete čak ni iskazati bilo kakav "stol" bez toga. Jer, kad kažete stol, to je pojam. Predmet = pojam, to znači: pojam kao rezultat ili kao "proizvoditelj" predmeta, da tako kažemo, ali spoznajni, spoznavalački. To ide tako daleko da onda poslije, Hegel, na temelju toga kaže da onaj tko počinje filozofirati bez pojma, bolje da ne filozofira. Jer onda je to trabunjanje. O čemu vam inače govorim? To je onda govorenje o svemu samo ne o onome o čemu je riječ, o pojmu, dakle o predmetu.

Ali — sad moramo odmah anticipirati dalje — ostati na tome što je Kant osvojio, izborio, misaono, ono predmet = pojam, to je prekratko jer smo time još uvijek u sferi spoznajne teorije. Zato će Hegel govoriti o pojmu pojma. Što to znači? Hegel koji nije bio baš do kraja konsekventan kao spekulativni mislilac, ali jest to bio dobrim dijelom — hajde, dat ćemo mu pedeset posto! — on vidi da moramo imati pojam da bismo došli do predmeta. Pa, pitamo, po čemu je i pojam moguć? To je taj pojam pojma. Pojam pojma je spekulativno određenje identiteta subjekt-objekta. Pri tome se sada ide na samu srž stvari pitanjem po čemu nešto jest. To je osnovno pitanje spekulacije, ali pritom odgovor više ne može glasiti: po spoznavalačkom subjektu! Stara metafizika počinje, kao što znamo, s onim stavom ex nihilo nihil fit, iz ničega ne postaje ništa, nešto postaje iz nečega, i tako dalje, pa onda Hegel to ironizira, ako iz nečega, onda nije trebalo tek postati, jer već nešto jeste, a etwas, nešto, rezultat je negacije negacije, i tako dalje. Prema tome, počinje se s onim ništa, naravno, ništa je početna točka spekulacije. Imate početak Hegelove *Logike* s bitak-ništa-postajanje, pri čemu ovo ništa omogućuje i bitak i postajanje.

Sad me to baš asocira, kad smo već rekli da bi Kant zapravo trebao početi s onom spontanošću, koja bi u sebi sadržavala ono što mu Fichte sad iskazuje identitetom subjekt-objekta, na jednom mjestu — to je u Streit der Fakultäten, gdje Kant na jednom mjestu kaže ovo: Revolucija sjedinjuje prirodu i slobodu. A što je to? Pa upravo: određenje spontanosti jeste jedinstvo inteligencije i slobode. To vam Kant već tako govori. Prema tome, spontanost je revolucija. Ja sam kasnije pokušao pokazati da imamo posla sa re-evolucijom. Kad kažete "revolucija", znate li tko je prvi upotrijebio taj pojam? Kopernik! *De revolutionibus orbium coelestium* i tako dalje. A pazite, *re-volvo*, znači vraćanje na početak, povratak. Ako je za Kanta revolucija sjedinjenje inteligencije i

slobode — a tu bismo mogli reći, sjedinjenje teorijskoga i praktičkoga — onda je upravo revolucija novi početak svijeta, to jest ta re-evolucija. Darwin je, kao što znamo, s *Porijeklom vrsta* pokazao evoluciju živih bića, biljaka, životinja i tako dalje. Ali to više ne važi za čovjeka. Čovjek nije više evolutivno, nego re-evolutivno biće jer on jedini mora svoju evoluciju proizvoditi. Ovo re- znači vraćanje na početak, pa ćemo zato moći reći, recimo, sa spekulativne pozicije — na početku bijaše re-evolucija. Ili možete reći i revolucija, ali u tom smislu. To je onaj u-topični početak svega.

Dakle, ovo što smo maloprije spomenuli Richarda Kronera, to je jedan od rijetkih filozofa koji je u svome djelu *Von Kant bis Hegel* uvidio nužnost Kanta da počinje sa spontanošću koja mu omogućuje onda i tu teorijsku liniju i tu praktičku liniju, jer upravo to je ono hegelovsko treće, ono spekulativno treće što omogućuje i teorijsko i praktičko. A kad sam to naglasio, onda su me neki u čudu pitali, da gdje sam ja to našao kod Kanta ili uopće? A treba znati spekulativno misliti!

Dobro, to je samo kao jedan uvodni dio. Da se sada vratimo zbilja malo produbljenije na taj pojam transcendentalnoga, na taj moment transcendentalizma, za koji kažemo da je gotovo identičan s pojmom kriticizma, pa onda naravno i na problem koji je tu bitno sadržan, Kantovo bitno pitanje kojim prevladava metafiziku: jesu li mogući, kako su mogući sintetički sudovi a priori? Dakle, tu možemo sad kazati ovo: Kantov se misaoni obrat obično naziva, kao što znamo, kopernikanski. To je već u tom imenovanju promašeno. Kant je naime na suprotnoj poziciji od Kopernika, jer, Kopernik govori o kretanju Zemlje oko Sunca, a Kant bi rekao da se Sunce okreće oko mene, oko Zemlje, dakle oko subjekta. Dakle, ovo "kopernikanski obrat" nije baš primjereno za ono bitno. To je kod Kanta zapravo "antikopernikanski obrat", mogli bismo kazati. Dakle, bilo bi mnogo primjerenije nazvati ga zapravo tanscendentalnim obratom, kao što to uostalom čini sâm Kant, on to naziva "transcendentalnom filozofijom"; on svoju filozofiju naziva transcendentalnim idealizmom, što onda i potvrđuje i produbluje njegov najznačajniji učenik, nastavljač i kritičar Fichte.

Sad imajmo to u vidu, mi ćemo odmah nakon idućeg predavanja doći na Fichtea, pa ćemo vidjeti kako se i Fichte opet muči s tim transcendentalizmom. Moramo reći jednu stvar: pojam transcendentalnog rezerviran je, mišljen je, usmjeren je, utemeljen je još uvijek na razrješenje spoznajnoteorijskog problema. On je, takoreći, spoznajno-teorijski pojam. A Fichte je daleko prevladao taj spoznajno-teorijski horizont, svojom spekulacijom,

pa za svoju filozofiju kasnije kaže, a što je moja filozofija drugo nego transcendentalni idealizam!? Dakle, sam sebi "skače u usta". Ali gledajte, kao što je Kant imao pravo, kako bismo rekli sad, biti s jednom nogom još u staroj tradiciji, a s drugom nogom u prekoračivanju, tako se i Fichte muči, jer mu je Kant, naravno, omogućio svojom transcendentalnom pozicijom da dospije uopće do svoje pozicije spekulacije kojom prevladava ne samo spoznajnu teoriju nego filozofiju kao takvu. Vidjet ćete kako Fichte niti ne želi nazvati svoju poziciju filozofijom. Imate njegov glavni pojam, *Wissenschaftslehre*... Dobro, o tome ćemo još govoriti, ali kažimo da bi tu sada samo u tom smislu bilo primjereno, naravno, budući da sâm Kant to tako postavlja, imenuje i naglašava — transcendentalni idealizam.

Čim je Kant to pitanje postavio, to je bilo jedno epohalno pitanje. A možemo kazati, u tom kontekstu, i njegov epohalni odgovor. To pitanje, čim je, naime, postavljeno, istim časom probija i prekoračuje horizont u kojem traži primjeren odgovor. Da bi, da tako kažemo, poput bujice — a to se događa s Fichteom — provalio sve dotadašnje misaone i životne granice, pregrade, ograničenosti, što tu sada stoje na putu čovjekovu pohodu, mogli bismo reći, baš s Kantom, u "osvajanje svijeta". Kad biste tragali — probajte tragati u historiji filozofije — kad se upotrebljava taj pojam, pa onda u kojem smislu, a onda u kojem kontekstu, koje značenje ima pojam svijeta? Imate cijelu novovjekovnu filozofiju, od Descartesa do Kanta, svijet = priroda. Pa, nije priroda svijet! I to, pazite, misli se: onostrane prirode. Pa, to vam je kod Spinoze, *Deus sive natura*, Bog ili priroda. Pojam svijeta sve do Kanta fungira u identitetu s pojmom natura, priroda. A znamo da to nije to. I to čak onostrana priroda, a ne čovjek kao ta "druga priroda", što je već povijesno određenje.

Prema tome, postoji jedan jedini stav u Leibnizovoj *Monadologiji* gdje on govori o "moralnom svijetu", pa time nešto malo anticipira Kanta, ali što znači "moralni svijet"? To je isto jedan palijativ koji još ne govori o onome do čega će doći do kraja Hegel u svojoj *Fenomenologiji duha*, IV. glava, gospodstvo i ropstvo, i tako dalje, gdje se konačno do kraja dovodi ono što Kantu još nije bilo, da tako kažemo, transparentno — pojam prakse. Za Kanta je pojam praktičkoga dobrim dijelom još uvijek moralno obojen. Pazite, mi znamo dobro da s Aristotelom, koji to dovodi do kraja, pojam *praxis* u grčkom znači suodnošenje pojedinaca unutar gotova svijeta, recimo, polisa, i tako dalje, a pokriva etiku, ekonomiku i politiku. A riječ je o suodnošenju mene prema drugim članovima polisa, u ta tri oblika, ali o praksi tu uopće još nemamo

pojma. Možemo tu kazati jednu stvar: starogrčka filozofija uopće nije došla do pojma prakse. A znate zašto? Pa, zato jer su robovi radili. Materijalna proizvodnja je ležala na njima. Čak je i onaj pojam téchne mišljen zapravo kao obrtničko, zanatlijsko zgotavljanje predmeta potrebe, i tako dalje, ali nije mišljen u smislu ovoga što se naziva praksa.

Da još kažem jednu riječ, jako su mnogi slavili Giambattista Vica, zato što je rekao da mi proizvodimo naše društvene zakone. Ali on je ostao na pojmu praxisa, a ne prakse, još nije došao do prakse. On čak ide toliko daleko da kaže: jedino Bog je stvorio prirodu, i tako dalje. Hegel će doći do stava da je moj proizvodilački, prisvajalački, mjenjalački odnos spram prirode osnova toga što nazivamo praksom. A to su već dobro naslutili Fichte i Schelling pojmom produkcije, *Produktion*. Dakle, s pojmom produkcije — ali preciznije rečeno: ne djelatnosti, nego samodjelatnosti, dakle, *Selbsttätigkeit* — dobiva se osnova ili sam početak onoga što nazivamo spekulacijom. Ili, ako hoćete tako, čovjekov svijet. Dakle, imajmo u vidu, kada Kant kaže "kritika praktičkog uma", on misli zapravo na moralno područje. On se kreće u horizontu pokušaja razrješenja etičkog problema, i to po prvi puta na konsekventan način, svojom autonomnom etikom, ali pojam praktisch mišljen je tu u tom mojem odnošenju prema drugom čovjeku, dakle suodnošenju. Ali, s obzirom da Kant prvi smatra, nakon Leibniza koji je to naslutio, da time ja realiziram jedan novi oblik života koji se tiče mene, ali sada u mojem svijetu, mi imamo posla s "jednim moralnim svijetom" koji je tu na neki način moralno produciran, pa je taj pojam praxisa neosjetno u njega prerastao napola do pojma prakse u jednom pregnantnom smislu koji nadilazi ovo etičkomoralno područje. To smo rekli samo zato što Kant, zapravo, čim stavlja ovo "kritika čistog uma"— "kritika praktičkog uma", ostaje na dualizmu za koji onda točno i sâm osjeća da ga mora prevladati, pa onda dolazi pojmom Urteilskraft, dakle, pojmom moći suđenja ili rasudne snage, u svojoj trećoj kritici, do pokušaja razrješenja tog problema dualizma. I tu je onda Kant zaista na najvišem misaonom nivou, jer upravo pomoću produkcije, sad ćemo reći, umjetničkog stvaralaštva, umjetnika, genijalnosti, dospijeva na sâm prag spekulacije. Schelling će to provesti do kraja, pa će reći, umjetnost je zapravo ona bitna dimenzija, bitni moment stvaralaštva, kao paradigma stvaralaštva, a time i sâme spekulacije.

Stoga s obzirom na ovo Kantovo postavljanje problema, nije epohalno samo Kantovo transcendentalno pitanje, jesu li i kako mogući sintetički sudovi a priori — rekli smo da je ovaj pojam sintetički, sinteza zapravo još uvek jedan

spoznajno-teorijski pojam, jer se odnosi samo na područje spoznavalaštva, dakle, nije samo bitno transcendentalno pitanje mogućnosti spoznaje, a to ujedno odmah znači i za Kanta, samo što ga on još ne razrješava na taj način, kako subjekta tako i objekta. Vidite, kad već baratate pojmom subjekt-objekt, a ostanete u tome što smo rekli s klasičnom filozofijom, na pojmu svijesti koja to pokriva, onda zapravo još nismo pitali ono bitno: pa, kako je taj subjekt moguć, po čemu je on, nego ih oba već imamo. Descartesova *res cogitans* i *res extensa* jesu subjekt i objekt, samo naravno još ne dovedeno do te nove terminologije. Ali mi se krećemo još u sferi svijesti. Već Descartes naglašava to, pa ostaje samo na jednoj, da tako kažemo, apstraktnoj tezi: *Cogito*, *ergo*, *sum*. — *Cogito*, za mnoge njegove suvremenike nije bilo baš jasno, pa je sad interesantno to mjesto, da to Descartes nije razradio u nekoj raspravi, nego je u jednom pismu Arnauldu rekao, pa ja pod time mislim ovo: "ja znam da mislim, dakle jesam". A, pazite: ovo znam da mislim, to je stanovište samosvijesti a ne više svijesti. Prema tome, već Descartes pravi razliku između samosvijesti i onoga što se naziva svjesnim sadržajem. Svjesni sadržaj jest moj odnos subjekt-objekt, dakle, ono što imam oko sebe, percipiram, i tako dalje.

Tu je jedan veliki problem sa samim pojmom odnosa. Vidite, na primjer, čak jedan Marx, koji je bio dobar učenik klasične filozofije, kaže: samo čovjek se odnosi, a ne životinja. A ja ću sad vama reći primjer s mojom grlicom, koja meni dolazi na prozor, pa sad kako ona zna baš za taj moj prozor? I ne samo to, nego se čak zaljubila u mene. To je "ljubavni odnos". Dakle, kako ona točno zna da na tu kuću, na taj prozor, baš k onom tamo Milanu, treba doletjeti da dobije jesti, i onda mi se zahvaljuje, i tako dalje. Zar to nije nekakvo znanje? Zar to nije odnos? Možemo to sad naravno kazati samo uvjetno. Zašto? Jer da bismo govorili o odnosu, mi govorimo već o onome što je Fichte pokazao, o produkciji odnosa, to jest, da znam da se odnosim. Ono što je Descartes rekao, znam da mislim, dakle jesam. A to životinji, pa ni mojoj grlici, nije dano. Ali kad bi ona znala govoriti, ona bi to meni točno dala do znanja, to sve, da ona mene "voli", i tako dalje, ali to još uvijek ostaje u dimenziji onog Pavlovljevog "uvjetnog refleksa".

Dakle, ovaj odnos, pojam odnosa — riječ je tu o svijesti. Evo, gledajte! Horizont svijesti odnosi se na ono što nazivamo odnosom. I sad možemo kazati, svaki se čovjek odnosi, samo obično ne zna da se odnosi. Nije svjestan da se odnosi. Prvi u historiji filozofije bio je Leibniz koji je napravio distinkciju između percepcije i apercepcije, dakle, svijesti i samosvijesti, pa je

rekao, svijest nam je dana. Pa, onda čekajte, vidite da i grlica ima svijest! Ali, samosvijest nam nije dana. Mi nikakvim prirodnim ili socijalnim ili bilo kojim putem ne nasljeđujemo samosvijest niti do nje tako dolazimo. Samosvijest je misaoni, a s Fichteom mogli bismo reći — životni napor! Zato i ima malo samosvjesnih ljudi!

Ima jedan paradoks kad Descartes kaže: najbolje raspodijeljena stvar na svijetu je razum. Zašto? Svaki ga čovjek ima. Zašto? Svaki misli da ga ima dovoljno! Sad, da li je taj Descartes bio "fakin" pa da li je to ironično mislio ili doslovno? A ja mislim, ako je mislio doslovno, onda je napravio veliku grešku. Jedino ako pojam razuma zadržimo za ovaj odnos svijesti. Ali, da bi to bilo samosvjesno!? O tom po tom! Prema tome, možda bismo mogli reći da svaki čovjek ima razum, ali nema um, to jest: nije na nivou samosvijesti. Nije samoga sebe stavio kao predmet svoje refleksije! To jest, sada već upravo — samorefleksije. Pa, kad bi bilo to da taj pojam razuma iskazuje ono bitno za čovjeka, odakle onda tolike nerazumnosti u životu? A svi smo nerazumni. Svi pravimo nerazumne stvari, pa se to onda naziva zlom i tako dalje. Dakle, Leibniz je prvi rekao da se za samosvijest moramo izboriti ili poboriti, jer nije svakom to uvijek "prezentno", pa čak ni onomu subjektu ili pojedincu koji u danom trenutku i dospije na nivo samosvijesti, pa razmišlja o tome i tako dalje, nije mu to u svako doba dano. To se, u tom umjetničkom stvaranju, kao što znamo, naziva inspiracija. Umjetnik ima inspiraciju, pa je onda stvaralac par excellence. Ali nije to uvijek, nego baš kad stvara ili ako istinski stvara. Dakle, ovaj pojam stvaralaštva, kao identičan tu s pojmom samosvijesti, a Fichte će reći odmah, čim dođemo do toga, samosvijest = samodjelatnost, a samodjelatnost = sloboda! I tu smo prekoračili granicu spoznajne teorije, gdje još za Descartesa pojam *cogito* kao samosvijest — Znam da mislim, dakle jesam — igra ulogu višeg stupnja svijesti, da tako kažem, u horizontu spoznajno-teorijskog postavljanja problema.

Dakle, taj cijeli put mora se proći, pa to onda nasljeđuje Kant. Naravno, on postavlja isto pitanje koje je postavio Descartes na svoj način, ali je sad već na višem nivou, dakako. Dakle, kada smo sad, da se vratimo na ovo, rekli da ovim transcendentalnim postavljanjem pitanja mi dolazimo već do transcendentalnog odgovora koji je još uvijek ostao najvećim dijelom u spoznajno-teorijskom horizontu, znači, tek je postavljeno pitanje mogućnosti subjekta i objekta koji tu fungiraju kao nešto samo po sebi razumljivo, u horizontu svijesti, naravno, rekli smo. Po čemu su subjekt i objekt uopće mogući? To je pitanje koje lebdi pred Kantom, kad postavlja, rekli bismo

sada, transcendentalno pitanje, kako on to naziva, odnosa subjekt-objekta, mogućnosti tih sintetičkih sudova i tako dalje. Ali sada ne više jedino subjekta spoznaje nego i proizvođenja predmeta. To je granična linija do koje stiže Kant. To je bitna granična linija. On je do toga doveo kad je rekao metafizičarima: dobro, vi baratate pojmom predmeta, pa kako ste došli do njega? Pa to je za metafizičare nebuloza, to pitanje, pa kako? Pa, evo, ovaj tu stol, metafizičari su prvoklasni zdravorazumski "mislioci", pod navodnicima. Jer, oni već polaze od gotova predmeta, to vam je "drveno željezo". Pa i u njemačkom jeziku: *Gegen-stand*, i u našem, imamo pred-met, od glagola pred-metnuti. Pa valjda subjekt mora sebi nešto pred-... — ali ne nešto, nego ništa — predmetnuti da bi iz toga postalo nešto, to jest baš predmet. Kant dolazi do pojma bîti ili mogućnosti predmeta svojim pojmom "predmetnost predmeta". Predmetnost je bît predmeta. Pa, mi to imamo u našem jeziku prvoklasno.

Pogledajte, to me uvijek asocira na nešto što nisam znao dok nisam pročitao, to je u jednoj raspravi. Pazite, u njemačkom jeziku Hegel prvi dolazi do pojma koji mi imamo kao nešto sasvim normalno — povijesnost. U njemačkom jeziku, do Hegela, ima *Geschichte*, a nemate još *Geschichtlicheit*, nego ga Hegel mora uvesti po uzoru na Kantov izraz predmetnost predmeta, dakle povijesnost povijesti, kao bît povijesti, ili sad ćemo reći: mogućnost-bit = mogućnost predmeta ili povijesti, a tada je preciznije reći — historije.

Kad sam ja napravio razliku između povijesti i historije, onda su rekli, pa Grga, to sad malo pretjeruješ, pa čemu ti to? A evo vam pitanje: Imate historiju, ali po čemu je historija moguća? Pa, nije po historiji, nego po nečemu drugom. Što je to? Povijesni čin! Povijest omogućuje historiju. Historija je tok koji je već uspostavljen. Svi smo mi historijska bića. A povijesno biće je, recimo jedan, hajde recimo sad, da ne idemo daleko — jedan Tesla. Tesla je donio svjetlo, cijelom mraku čovječanstva, i tako dalje, samo što se on "krivo rodio", no, to je drugo... Nije se trebao roditi baš "pola ovo, pola ono", to nije zgodno kod nas, a naročito ne danas! Ali, historija počinje s povijesnim činom i, sad bih ja rekao filozofijski-spekulativno s Hegelom, s onim *Nichts*, ništa, s re-evolucijom ili s u-toposom, dakle, da bi uopće nečega bilo. Jer, sve što jeste, trebalo je biti tek proizvedeno, uspostavljeno. Dakle, imamo posla s pitanjem, po čemu su subjekt i objekt mogući? To pitanje spoznajni teoretičar ne postavlja. On već ulazi u taj odnos kao nešto samo po sebi razumljivo. Dakle, kad gledamo sad s te druge strane, gledano s onim, kako to imenuje klasična filozofija, ostaju u horizontu svijesti, a nije dospio u horizont samo-

svijesti, da pita po čemu su taj — naravno spoznavalački — subjekt i spoznajni objekt mogući, po čemu, nego ih uzima same po sebi gotovima i tako dalje. Kao i pojam predmeta, gotov predmet je "drveno željezo".

Kad kažemo epohalni obrat, Kant je došao do toga obrata i dubi tu koliko može da iziđe iz tog spoznajno-teorijskog horizonta, a ja ću sada reći ovo: spoznajno-teorijski horizont je par excellence filozofijski, koji nije još dospio do spekulacije. Fichte je prvi mislilac, zato neću više reći filozof, koji je prekoračio horizont filozofičnosti, i to čak pokušava terminološki nekako fiksirati. A kada imamo pitanje, po čemu su subjekt i objekt mogući, onda imamo odmah pitanje koje je tu implicirano: po čemu je taj čovjekov svijet moguć? Pa, onda imamo ono što je za nas u svakidašnjem životu ili malo pretjerano ili čak nekako nebulozno: čovjek = svijet. Pa kad kažete čovjekov svijet, to vam je tautologija. Ima tu onda puno nerazumijevanja, naročito od ovih takozvanih fenomenoloških mislilaca, koji onda govore o "svijetu života". Kojega života? Valjda čovjeka! Onda ne treba reći svijet života, *Lebenswelt*, to je Husserl, onda svi ponavljaju, pa ne znaju što su govorili. Dovoljno je reći svijet, ili dovoljno je reći čovjek, jer je to jedno te isto. Nema čovjeka bez svijeta niti nema svijeta bez čovjeka. Čovjek je *par excellence*, dakle po svojoj bîti, svjetovno biće. A budući da je svijet zapravo njegov vlastiti povijesni proizvod, on je praktičko biće, odnosno, svijet je povijesno događanje, to jest, proizvođenje sebe i svijeta u istom činu, kao — vremenovanju.

Dakle, ovo što smo sada kazali, to je pitanje pa onda naravno i jedan određeni odgovor, s kojim se i sâm Fichte muči kritizirajući svoje suvremenike, pa i sve one koji su kasnije postavljali i falsificirali Kanta, novokantovci i svi mogući i tako dalje, koji su Kanta onda interpretirali kao spoznajnog teoretičara, doduše "jako dobroga". A Kant je već prevladao spoznajnu teoriju svojim postavljanjem problema! Dakle, taj je odgovor, da tako kažemo, do kraja "dešifrirao" iz samoga duha Kantove filozofije, kako kaže Fichte, iz njegove misli, dakle iz bîti njegove misli, upravo svojom spekulacijom, koji ga je upravo razumio kao osnovni spekulativni princip, rekli smo, identitet subjekt-objekt.

Ako se sjetite što smo rekli, ako počnemo čak s pojmom jedinstva, još uvijek smo u horizontu spoznajne teorije, a zapravo počinjemo s razumom. Jer, što znači jedinstvo? Jedinstvo je traganje za rješenjem odnosa razuma s onim oko sebe. Dakle, počinjemo s razumom. Fichte veli, nemojte počinjati s razumom, morate početi s jedinstvom. Ali ako idete s jedinstvom, opet je krivo, jer sâm pojam je sjedinjenje. Sjedinjenje! Čega? Krećeš s razlikom da

bi došao do sjedinjenja. Time se muči Kant sa svojim sintetičkim sudovima a priori. Trebaš krenuti s jedinstvom koje se tada već pretvara u identitet. Identitet subjekt-objekt, a ne jedinstvo subjekta i objekta. Pogledajte, već je rečeno subjekta i objekta. Ovo "i" — dakle nema identiteta subjekta i objekta, nego smo se onda vratili natrag na spoznajno-teorijsku poziciju umjesto da počnete s identitetom subjekt-objekt. Pa onda Fichte to stavlja s tiréom, sa crticom: Subjekt-Objekt-Identität, da prevlada upravo samo bitno spoznajno-teorijsko, filozofsko postavljanje pitanja koje nikada ne dolazi do razrješenja. Pazite, spoznajni teoretičar nikad ne razrješava svoj bitni problem. Koji? Upravo odnos subjekta i objekta. Kao što Descartes nije mogao razriješiti kako da se sad *res cogitans* podudari s *res extensa*. To su mu dvije apsolutno disparatne "stvari". A gdje je medium koji to omogućuje? Nema ga. Dakle, krećeš s tom razlikom i nikad ne dolaziš do jedinstva koje onda samo palijativno proklamiraš, apstraktno, a da ono sâmo za sebe ništa ne znači. Pretvaranje jedinstva u identitet jeste prekoračivanje horizonta filozofičnosti za volju spekulacije. To je Fichte. Ali bez Kanta to nije bilo moguće, u tome je cijela priča. Dakle, Kantovo transcendentalno postavljanje problema omogućuje taj put u spekulaciju. Zato smo rekli da je transcendentalni idealizam ili transcendentalna filozofija upravo pretpostavka mogućnosti za spekulaciju.

Utoliko sada, vidite, imamo tu Fichteovu muku. Ono što je tu jedan odlučan, upravo povijesni iskorak iz filozofičnosti, što ga čini Fichte, sastoji se u tome kad on veli, ne odnos, nego produkcija odnosa, čime je on doduše još uvijek jednim dijelom u horizontu spoznajno-teorijskog odnosa. Jer –produkcija čega? Tih dvaju relata, subjekta i objekta, koji tu fungiraju još nužno kao spoznajno-teorijski pojmovi. Subjekt i objekt, kao takvi, sami za sebe, jesu spoznajno-teorijski, dakle filozofijski mišljeni, a identitet je — naglašavam — identitet je palijativ! Fichte nema još mogućnosti, kako će on izići iz toga van, terminološki, ja vas pitam! Pa njemu su na raspolaganju samo ta dva pojma, subjekt-objekt, i šta će sad reći? Reći će identitet. To je palijativ, ali to je naznaka onoga do čega je njemu stalo da bi došao do produkcije. Da bi došao, kad kažete, ovo njegovo naglašavanje djelatnosti, i tako dalje. A što je djelatnost? Pa i životinja je djelatna, djelatnija je od nas. Lav je mnogo djelatniji od nas. Mi nemamo ovdje više posla s pojmom djelatnosti nego s pojmom samodjelatnosti. A to znači — samoprodukcijom! Mi proizvodimo sebe i svoj svijet u jedinstvenom aktu. I samo tako postajemo ljudi ili čovjek. Mi moramo proizvesti ono što tu jest.

Dakle, ova "produkcija" je i ovdje dalje, pedeset posto, ako hoćemo tako, jednim dijelom, jednom nogom, da tako kažemo, u horizontu spoznajne teorije, ali se Fichte mora, vidjet ćete, moramo o tome još govoriti, kako se i on i Schelling, njegov učenik, muče da iziđu iz ovoga što im je Kant već pripremio. Ali, imajmo u vidu to: kad kažemo transcendentalno, to je prije svega samo Kantov pojam, da se razumijemo, i ničiji drugi. Da, imamo mi i "transcendentalnu meditaciju", je li! Ta "transcendentalna meditacija" je također jedno "drveno željezo", to je ono što su ovi dečki s Istoka donijeli sa svojom yogom, s ovim meditacijama i tako dalje. Meditacija bi trebala biti, u svojoj konsekvenciji, apsolutno opuštanje. Meditirati, to je ono čemu je cilj zapravo nirvâna! Apsolutna opuštenost. Pazite, u našem takozvanom zapadnom krugu, u staroj Grčkoj, to vam stoji s pojmom *ataraxía*, apsolutna smirenost duše, ne dati se aficirati od bilo čega da tebe sad uzbuđuje i tako dalje. Pa, to su Indijci znali prije par hiljada godina sa svojim pojmom nirvâna, i tako dalje, i to je onda to meditiranje. Pa, onda imate to — to je sad jako pomodno, moderno — one yoge! Pa to je fino, da, naročito za tog zapadnog čovjeka koji je čisto "ponorio" u svome ekstenzitetu, pa onda, je li, treba samo svaki dan onda psihijatra da ga liječi. Onda je potrebno to. To je zapravo dobro da su ovi dečki s Istoka došli s tim meditacijama. Samo što su tu našli kod Kanta to "transcendentalno", pa to ljepše zvuči. Jer, ako velite "meditacija", to nije baš "bogzna kaj", ali kad velite "transcendentalna meditacija", onda to u novinama lijepo zvuči — Dođite na našu transcendentalnu meditaciju! — pa imate "drveno željezo", jer pod transcendentalnim kod Kanta se misli apsolutni aktivitet subjekta. Onda bismo imali aktivitet-pasivitet... Hm, da, to je zapravo zgodno, može biti i to, šta ja znam! Pa zašto na primjer ne može biti, kad sad u aprilu dođe, i sunce sije i kiša pada istovremeno, ne! Pa to onda može biti malo aktivnosti, malo pasivnosti... moraš se zapravo aktivno truditi da dođeš do pasivnosti. Pa, da, to može biti! Onda i onaj tamo yogi, ja sam to gledao na televiziji, sasvim se opusti, ali se mora dobro mučiti. Da, ima nešto u tome, dobro su rekli ti dečki, zapravo: jaki aktivitet da bismo došli do pasiviteta.

Dobro, dakle, evo s Fichteom smo došli tu sad da čak i ovaj pojam podizanja pojma odnosa na nivo produkcije odnosa jeste samo put u spekulaciju, a još nije po iskazu, terminologijski, čisti spekulativni stav. Ali mu ga je Kant, kao što vidimo, već pripremio, pri čemu je već naznačeno, kao što smo rekli, da time već pitamo, da ne počinjemo s pojmovima subjekt-objekt, nego da pitamo: po čemu su mogući jedan i drugi. Ovo po čemu spekulativno je

pitanje, pa onda nećemo sada još anticipirati, to ćemo s Fichteom pokazati na što smjera taj cijeli put transcendentalnoga na produkciju odnosa, tj. podizanje svijesti na nivo samosvijesti. O tome je ovdje riječ, kao sada s Fichteom, samodjelatnosti ili slobode, koja se onda stavlja na početak. Samodjelatnost ili sloboda jest početak svijeta, a nije rezultat, pa tu ima jedan dobar tekst, to je Dieter Henrich, u Njemačkoj, koji je napisao *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, "Fichteov izvorni uvid", gdje on ukazuje upravo na tu razliku između Fichtea i Hegela. Na primjer: Fichte počinje sa slobodom, a Hegel dolazi do slobode. Mogli bismo reći — i tu je zapravo Hegelov pad kad gledamo, tu se Hegel sa stanovišta Fichteove spekulacije vraća natrag na svoje filozofsko stanovište — dakle, sloboda kao razultat, a ne početak? A sve je već dobio od Fichtea, jer onaj Fichteov Ja, s velikim "J "ili njemački Ich, možemo reći, početak je svijeta, upravo u tom identitetu, što smo već rekli.

Imate jedan sjajan tekst, koji nije bio baš zapažen, ali metafizičari ne tragaju za dobrim stvarima, Hegelova *Jenska realna filozofija*, iz 1805/06., strana 273. Ja sam s tom stranicom "blefirao" metafizičare u Freiburgu, koji su me ignorirali kad sam im održao predavanje pod naslovom "Hegel — metafizika ili revolucija", pa sam im to citirao, pa me onda Werner Marx pitao, a kolega, kako ste došli do toga? A on je studirao Hegela stalno, cijeli život, i nije "našao" taj stav. A to vam je na 273. stranici *Jenske realne filozofije*, gdje Hegel kaže: jedan udarac stvara ih oboje — čovjeka i svijet. Prema tome, kazati, "čovjekov svijet", to je već tautologija! Dakle, jedan udarac, to znači: Čovjek postaje time što isti čas proizvodi sebe i svoj svijet. Prema tome, to je dano uvijek u identitetu, inače bi čovjek ostao životinja. I tu prestaje svaka evolucija, s evolucijom nikad neće biti čovjeka. Darwin je prvoklasan za životinjski i biljni svijet i tako dalje, to je evolucija, a ovo je re-evolucija.

[Dodatak: Evo toga stava, to je u *Jenaer Realphilosophie. Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805-1806*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1967., str. 273): "Filozofija se ospoljava sâmoj sebi, stiže k svome početku, neposrednoj svijesti, koja je upravo ono udvojeno." — To znači, udvojenost na subjekt i objekt, to je pojam svijesti, *Bewußtsein = bewußtes Sein*, svjesni bitak. To sad već znači da nema bitka bez svijesti, da već u pojmu bitka biva implicirana svijest da bi bitka uopće bilo. — "Ona je tako čovjek uopće..." — to znači da nema čovjeka bez svijesti jer je on po svojoj bîti svjesno biće, dakle, biće subjekta i objekta, što životinja nije — "I kao što je točka čovjeka, jest svijet, a kao što je svijet, jest i čovjek: jedan udarac stvara ih oboje." — Dakle, i čovjeka i svijet, što znači samo jedno: čovjek je jedino

svjetovno biće, pa bez njega nema svijeta, kao što bez svijeta, kao njegova proizvoda, nema čovjeka. Kad Hegel kaže: "jedan udarac", onda on misli na čovjekovo proizvođenje, a možemo sad kazati: stvaranje, što se inače pripisuje samo Bogu, a Spinoza je onda Boga poistovjetio s prirodom: *Deus sive natura*. No sada Hegel, odmah iza toga, pita: "Što je bilo prije tog vremena?", pa odgovara: "Ono drugo od vremena, a ne neko drugo vrijeme, nego vječnost, misao vremena." Hegel ovdje želi reći samo jedno: da najprije moramo biti u vremenu kao povijesnom događanju, čime smo tek kao proizvodilačka bića u vremenu koje je ta naša povijest, da bismo mogli pitati, što je bilo prije toga, pa onda odmah nastavlja ovako: "U tome je pitanje ukinuto (*aufgehoben*, prevladano).; jer on (tj. pojam vječnosti) misli neko drugo vrijeme. No, tako je vječnost sâma u vremenu; on (dakle, pojam vječnosti) jest ono prije vremena, dakle sâma prošlost; to "prije" je bilo, apsolutno bilo: ono nije! Vrijeme je čist pojam, nazreta (*angeschaute*) vlastitost..." — Hegel hoće reći: čovjekova vlastitost — "u njegovu kretanju, kao što je prostor u svome mirovanju". Sada Hegel naglašava ono pri svemu tome najbitnije: "Prije nego što je ispunjeno vrijeme..." — dakle, po čovjekovoj stvaralačko-proizvodilačkoj djelatnosti kojom se to vrijeme proizvodi da bi ga uopće bilo — "vrijeme uopće nije. Njegovo ispunjenje jest ono zbiljsko, iz praznog vremena ono što se vraća samome sebi. Ako mi, međutim, kažemo prije svijeta, mislimo vrijeme bez ispunjenja." Time su svijet i vrijeme ovdje mišljeni u identitetu. Zatim, nešto dalje, Hegel kaže sljedeće: "To udvajanje..." — a misli na subjekt i objekt, što je pojam svijesti — "jeste vječno stvaranje, tj. stvaranje pojma duha, ta sebe i sâmu protivnost noseću supstanciju pojma... To je svjetska povijest... Čovjek ne postaje majstor nad prirodom dok on to ne postane nad samim sobom. Priroda je pretvaranje u duh po sebi. Da bi ovo po sebi postojalo, mora duh shvatiti samoga sebe." Hegel time hoće reći — i to je sâma srž cijele klasične filozofije — kako tek našim prisvajanjem prirode, od pukog imenovanja do proizvodnoga odjelovljenja, kojim ona tek postaje i naša i priroda sâma, koja, kao što kasnije kaže Marx u tom duhu, "bez čovjeka nije za njega ništa", postaje ono što klasična filozofija naziva druga priroda, a pod time misli i tu po nama prisvojenu prirodu, kao i samoga čovjeka! Interesantno je pri tome da čak ni u Registru Hegelovih cjelokupnih djela u izdanju Suhrkampa (svezak 21, iz 2000. godine, izradio Helmut Reinecke), nema toga Hegelova stava: "Vječnost je misao vremena". I još jedan stav: "Poimanje je mišljenje vječnog." Postoji samo: "Pitanje o vječnosti svijeta i materije pripadaju praznoj metafizici razuma".

Na osnovi ovoga s Hegelom rečenoga: “jedan udarac stvara ih oboje”, i čovjeka i svijet, te “Vječnost je misao vremena”, ja dolazim do tvrdnje — koja kao takva ostaje, dakako, još uvijek apstraktna dok se, kako bi rekao Hegel, ne izvede — da je time iskazana sâma srž cijele klasične njemačke filozofije, koja po svojoj bîti započinje Kantovim određenjem predmetnosti predmeta, kojom se naglašava već ono bitno spekulativno: naime, da iza toga pred-meta (*Gegen-stand*), a to znači, iza tog svog svijeta djelatno, proizvodilački, stoji sâm čovjek kao taj subjekt, i to ne samo kao tzv. spoznavalački, nego u svom životnom totalitetu. To znači taj Hegelov identitet čovjeka i svijeta (onaj “jedan udarac”). Nije svijet neka onostranost, tamo negdje drugdje izvan nas, nego u nama samima. A to znači da bismo trebali biti odgovorni za taj svijet kao naše djelo, a time i za sebe same!]

Dakle, da se vratimo na to, da pokažemo naime taj put, jer na koncu, Kant je bio obrat i prijelom koji omogućuje to mišljenje, i svoje vlastito, transcendentalno, na putu u spekulaciju, pa onda Fichte omogućuje Schellingu, pa onda i Hegelu i tako dalje, da razrješavaju ne samo to spoznajno-teorijsko pitanje. Spoznajno-teorijska pozicija je metafizička pozicija par excellence. Imajte to u vidu! I sad ovaj pojam metafizike, nemojte to čitati kad ovi dečki “glumataju” s tim pojmom, malo studirajte sami i morate misliti. Taj pojam metafizike promijenio je toliko tih značenja, smislova i tako dalje, pa će i neki naši tu veliki književni teoretičari reći na primjer, “Taj se pjesnik dovinuo do metafizičkih visina...” A time je tog istog pjesnika srozao do kraja! Metafizika ne znači ništa drugo nego — pazite dobro, zapamtite to! — počinjanje i završavanje s gotovim svijetom! Kad kažemo gotov svijet, to je “drveno željezo”. Jer, ako je svijet gotov, onda nije svijet. Svijet je proces, i to povijesni proces. Prema tome, on misli da je dao pjesniku veliko “uzvišenje”. To je onda “negdje nešto gore”, “jako visoko na nebu”. Onda bi bolje bilo da kaže — a to vam je u cijeloj našoj zapadnoj tradiciji, pa ne samo u zapadnoj: ono stvaralačko u čovjeku imenovano je božanskim. Pa, to je primjereno! To znači, uzdigneš čovjeka na nešto više nego je on kao pojedinačno ograničeno biće — “božanski stvaralac”, to je umjetnik, tako se govori. Recimo, to je taj genijalni stvaralac, umjetnik. To “božansko” u čovjeku, pa to je vrlo lijepo rečeno i točno naznačuje što bi to trebalo biti. Pa, vidimo Nietzschea, kako se on mučio, on je imao oko sebe sve te “Švabe”, pa je od toga svisnuo i rekao: ako je to čovjek, onda moramo ići za nečim boljim — nadčovjek, *Übermensch*! Onda su došli hitlerovci, njegova sestra, Elisabeth Förster-Nietzsche, pa je rekla, to smo mi nacisti. A nije, dakako, Nietzsche to ni mislio, nego je mislio

upravo to što smo sad rekli, samo u drugoj terminologiji, ono božansko, ono stvaralačko, ono najbolje u čovjeku, a takvih je malo. Da, malo nas je takvih, nemojmo pretjerivati, mi smo konačna, ograničena, potrebita, nedostatna, jako loša bića, i tako dalje. I to svi, svaki! Tako sam ja onom svom prijatelju odgovorio — kad mu prijatelj kaže, ti si ograničen, a on se vrijeđa — velim mu ja: pa plati mu piće, on ti je rekao bitnu stvar. Pa naravno da si ograničen! I ti i on morate se strašno mučiti da bar malo budete "neograničeni". Da, prema tome, umjesto da mu plati piće ili nešto drugo, on ga napada!

Mi smo po svojoj bîti konačna, ograničena i potrebita bića. Iz te potrebitosti postali smo povijesna bića. Pazite dobro, to izgleda kao unutrašnje protivurječje. Mi smo nužno slobodna bića, a kad se to kaže, zvuči naravno protivurječno! Ali što je drugo sloboda nego izići iz svojeg životinjskog carstva, životinjske prirode, da moraš proizvesti svoj život, da re-evoluiraš, da si s onu stranu, da nisi ostao životinja? Kant sjajno na jednom mjestu govori ovo: Pa, dobro, počinješ tamo kao ovo sirovo, ograničeno, prirodno biće, ali ako to pošto-poto želiš ostati u jednoj kulturnoj civilizacijskoj sredini, onda si zao. To znači, ti si antipovijesno biće, antiduh, a duh je ono opće, zajedničko, i to je Hegel pokazao. A nacionalisti su na primjer to, pa ne vide što rade i što govore. Oni misle da sam ja čovjek time što sam rođen kao Hrvat, Srbin ili Slovenac ili Francuz. Pa nisam ja čovjek po tome! Ja se moram mučiti da postanem čovjek. Svi mi! Ali, nije im to važno, nego im je glavno da je taj dobar Hrvat, rođen... Pa dajte, probajte mi, tko mi može odgovoriti na to, što znači biti dobar Hrvat, ja ću vam platiti piće ili jedan ručak! Hajde! Dajte mi za idući puta, tko mi to može reći, da mi donese, profesore, dobar Hrvat znači to i to, ja plaćam piće i... i ručak plaćam! Dakle, pokušajte!

Pazite, protivurječje je tu već u samom pojmu "dobar". Dobar se čovjek ne rađa, jedino životinja koja po svojoj prirodi nije ni dobra ni zla. Prije bismo mogli reći da smo kao "zli" rođeni. Kao u Hegela — bitak = zlo! Pa to je fantastično rečeno, zar ne!? Bitak = zlo, pazite, to je naša polazna osnova, a za dobro se moramo užasno pomučiti! Pa znate dobro kako se mučimo, svaki dan, a pogledajte sve ovo oko nas, kako je to sve dobro da čovjek svisne! Dakle, dobar Hrvat, to je jedno "drveno željezo"! A kad sam napisao, dobar Hrvat znači još ne biti čovjek, onda su povikali, pa to je neprijatelj, treba ga ubiti! Ja dobivam ovakav štos pisama — Ubijte toga čovjeka, to je, hm... mater mu njegovu! [gromski smijeh] Ne, nije to šala! Htjeli su me pregaziti pred kućom dva puta. Ali dobro, ja nisam taj "dobar Hrvat", u ovom kontekstu, a nitko mi neće odgovoriti na pitanje, što je to dobar Hrvat!? Ja sam stvarno

molio, dajte mi... Pazite, interesantno, ima toliko tih "hrvatskih pravih...", pod navodnicima, "hrvatskih intelektualaca"! Pa, kad jedan Kangrga, kao neprijatelj hrvatstva, kaže: biti samo, jedino ili isključivo Hrvat znači još ne biti čovjek, pa onda mu odgovori, da mu Isusa! Ja sam zaista rekao, molim vas, odgovorite mi, napadnite me, ali argumentirano! Nitko! Pa kakvi su to onda intelektualci!? To znači da je Kangrga toliko intelektualno nadmoćan tim pravim hrvatskim intelektualcima da nema nijednoga koji bi njemu odgovorio: Slušajte vi Kangrga, kakve gluposti vi govorite, pa to je to, to i to... Pa neka mi argumentira, da znamo o čemu je riječ. Ali velim, ja ga "tučem" već ovim pojmom "dobra". Velim, dobro, čovjek se kao takvo dobro biće ne rađa, pa se nemre roditi ni kao dobar Hrvat! On je konačno, ograničeno, zlo, loše, svakakvo biće, i mora se užasno truditi, mučiti da svojim djelom, s užasnom mukom, pa čak i životnim rizikom postane "dobar"! Prošli put smo nešto malo govorili o toj ljubavi, da nema ljubavi na prvi pogled, nego se moraš mučiti. Pa, djeco, vi se vjenčavate ili udajete i onda, nakon dva mjeseca — "Jako sam se razočarala u njemu!" Pa, kako znaš da si se razočarala!? Pa, još ga nisi ni "isprobala", i kaj sad z njim, ne!? Pa, malo mu reci, ti si idiot, a onda i on veli, gusko jedna, i tako dalje, i onda se opet pomire! Ja i moja žena smo se svadili prije nego što smo se vjenčali. Pa moraš se posvađati, mora se reći zašto, da vidiš s kime imaš uopće posla! Pa se moramo malo potruditi oko onoga do koga ili čega ti je stalo.

Gledajte što je sad kazano, čovjek je konačno biće, i tako dalje. Pa mi jesmo takva bića, samo "Ja, ja, ja pa ja", pa kako mogu stupiti u odnos, kako ga mogu "proizvesti" s nekim drugim, bilo u ljubavni bilo u prijateljski ili bilo koji, a da ne odstupim od svoga ja pa ja... ja pa ja?! Moram djelatno prekoračiti svoju apsolutnu konačnost koja mi onemogućuje da uopće pristupim tebi. Moram stvoriti taj odnos. Evo vidite, s tim se pitanjem muči Kant: gdje je medium između subjekta i objekta? Gdje je medium koji povezuje mene sa ženom ili s prijateljem? To mora biti uspostavljeno, to treba biti proizvedeno, baš mora biti s mukom utemeljeno. Dakle, pa cijela priča je u tome, nismo mi rođeni kao ljudi, pa prema tome ni kao dobri ljudi, pa prema tome ni kao ljubavnici, ni kao dobri Hrvati, Srbi, Turci, Slovenci ili Francuzi, nego se moramo potruditi, pomučiti da postanemo ljudi, što smo — kao što bi rekao Hegel — još nismo po svom pojmu. A ujedno je naglasio kako ono "treba da..." određuje pojam čovjeka. Što znači: treba da postaješ čovjekom! Dakle, to je cijeli problem.

Naravno sad, cijelo jedno razdoblje novovjekovne filozofije na djelu je da s mukom, tek u toj spoznajno-teorijskoj dimenziji, pokušava odgovoriti na to

pitanje. Ali nismo mi samo spoznavalačka bića. I taj pojam znanja, na primer, to je prekratko! Što znači znam?! Mi možemo znati samo nešto već gotovo — mi znamo to, to i to, i tako dalje. A kako smo došli do tog znanja, i što stoji ispod toga ili ispred toga ili po čemu je znanje moguće, i tako dalje. Pojam *Wissen*, znanje, je ono najmanje. Vidite, imate kod Hegela prvoklasno tamo, u *Fenomenologiji duha*, jednom rečenicom pokopao je sve ove metafizičare: poznato nije zato spoznato jer je poznato. Pa, sad promislite što je time rečeno! A mi čak stalno počinjemo s tim "pa to je poznato". A kako je poznato!? Pa onda, pazite ovoga "mulca", Hegela, koji još kaže, tim gore po činjenice... Pa, taj je sad bio idealist, bezveznjak, govori gluposti... Tim gore po činjenice? A što je činjenica, odakle si ti došao do činjenice! Pa, imate odgovor na to već u pojmu! Znate odakle to ide, imate to u jeziku — u-činiti, u-činjenica! Činjenica je dakle u-činjenica! Netko je morao učiniti činjenicu da bi ona za njega bila činjenica, a za mene ne mora biti! Za njih je činjenica to, a za mene nije! Kad onda postanete bar minimalno kritičko biće, pa to pitate, onda ste neprijatelj ili zemlje ili države ili hrvatstva, i tako dalje. Ne smijete ništa loše reći, ne smijete ništa pitati! Kritičko mišljenje, to se ne prakticira, vi ste neprijatelj hrvatstva ako pitate kako stoji s tim i tim oko nas. A zašto? Jer Hrvat je po svojoj biti najbolje biće! Tako, vidite svaki dan, sad ovoga "bokca", ovog generala Zagorca, nesretnika, ni krivog ni dužnog — povlače za sto milijuna! Ali, ne, imate ove koji kažu, on je Hrvat, pravi Hrvat! I ne smiješ niš' reći, je li, "to vam je tak'", on je dobar domoljub, dobar čovjek, i tak', nemojte ga kritizirati. Ma, ne bih ja njega ni sudio! Nije on jedini! Pa, ne možete ih toliko... pa tko će dati tolike zatvore!? To košta!

Dobro, imamo još samo toliko vremena da se vratimo na naš put, ne više sa stanovišta spoznajne teorije nego filozofije ili horizonta filozofičnosti, koji naznačuje već Kant, a Fichte ga dorađuje koliko može, pri čemu ćemo vidjeti da se i on muči da dođe jednostavno do toga da mi nismo samo spoznavalački subjekti nego da smo i ljudi.

# 4. PREDAVANJE (23. ožujka 2007.)

Kolegice i kolege,

danas vam želim nešto predložiti, a moj prijedlog glasi da bismo na kraju naših izlaganja, dakle na kraju semestra, dva sata posvetili vašim pitanjima. Mislim da bi to moglo biti u obostranom interesu, i vašem i mojem. Mislim jednu stvar, naime, vidite, to je jedna materija koja je i vrlo složena i duboka i tako dalje, i ja sam svjestan toga da neke stvari neće biti s moje strane dorečene, a i s vaše strane neke stvari neće biti možda shvaćene, i tako dalje. I ja smatram da bi to onda bilo jako dobro, a to vam sad govorim unaprijed tako da u toku ovih naših predavanja, do kraja semestra, bilježite pitanja, pri čemu se nemojte ništa ustručavati jer imate pravo na razumijevanje svega rečenoga do sada i dalje. Ja sam svjestan da isto tako vjerojatno neću moći sve objasniti. A pritom imam čak i jedan svoj, da tako kažem, životni, misaoni primjer koji mi nekako daje do znanja da bi to bilo dobro da iskažete kroz otvorena pitanja. I ne samo pitanja nego i razmišljanja! Vi se s nekim mojim izlaganjima i stavovima ne morate složiti. Vi morate meni kritički reći, argumentirajte pitanje, i nemojte se ustračavati jer samo u dijalogu možemo raščistiti ono što ja sâm nisam svjestan da sam propustio ili promašio u izlaganju, i tako dalje!

Dakle, kad kažem svoj "životni primjer", tu je riječ o Hegelu. Kad dođemo do Hegela, ja ću vam citirati to jedno mesto za koje smatram da me je, sad ću reći to možda malo pod navodnicima, Hegel "zaveo". I to ne na nekom nebitnom, nego na gotovo ključnom problemu. Naime, ja sam u vezi s rečenim možda krivo shvatio i protumačio Hegela, o tome je riječ! U tom kontekstu predlažem vam taj završni razgovor na temelju pitanja. Ja sam Hegelove tekstove, bitne, i tako dalje, pročitao vjerojatno dvadesetak puta. Sad pazite, tek prije nekoliko godina naiđem na jedan tekst što sam ga citirao, i na njemu pokušao obrazložiti nešto bitno, pa sam na koncu vidio da me Hegel zaveo. Doduše, on je to onda "platio" time što sam ja njemu pokazao gdje me zaveo i kako sam ga do tada smatrao svojim "školskim prijateljem", pa je to prestao biti, i sad je Fichte na njegovu mjestu. Ali ja kažem ovo, ako je Hegel nakon tolikih godina mene uspio zavesti, onda ja mogu vas u jednom semestru sigurno zavesti tako da možda ispadne drugo nego što smo rekli, i tako dalje. Dakle, evo, da ne duljimo, na kraju semestra, imat ćemo dva puna sata za raspravu, pripremite se, zabilježite kroz sva ova predavanja, što nije jasno, što nisam dobro objasnio, što mislite da bi trebalo, s čime se ne slažete, i tako dalje. Taj bi razgovor mogao biti vrlo koristan da na kraju dopunimo ova naša izlaganja u jednom dobrom razgovoru.

A sad idemo, naravno, na Kanta natrag, pri čemu imamo vremenski na raspolaganju ne baš puno, jer danas bismo, kao što smo to nagovijestili, morali izložiti dva područja, nekako u ta dva sata, koliko nam to uspije. Vidite, i tu je teškoća, to takozvano praktičko područje ili etika Kantova, a s druge strane, bar jedan bitni problem iz njegove *Kritike rasudne snage*, najopćenitije rečeno, o problemu umjetnosti i estetike. Pa ćemo pola predavanja koristiti za jedno, a pola za drugo, tako da onda nekako pokušamo s Kantom, ako ide, dovršiti, a idući puta bismo onda prešli na Fichtea.

Sad, sjetite se da sam već nagovijestio, naime, ukazao na to kako taj Kantov transcendentalni princip, koji dolazi do izražaja u njegovoj, takozvanoj teorijskoj filozofiji, u *Kritici čistoga uma*, gdje je osnovno pitanje mogućnosti sintetičkih sudova a priori, i tako dalje, upravo u tom praktičkom području, dakle u njegovoj etici, dolazi do punog izražaja. To ćemo pokušati pokazati, međutim, prije nego što prijeđemo na to, moramo se sasvim ukratko vratiti — sad ćemo to reći pod navodnicima — na sam "početak". To je početak novovjekovne filozofije. Dakle, imamo posla s Renéom Descartesom. Imamo dakle onaj njegov stav, već smo o tome govorili, cogito ergo sum, pa on pojašnjava u jednom pismu da to zapravo znači ovo: znam da mislim, dakle jesam, i tako dalje. Dakle, imate sada to njegovo glavno djelo, zove se *Discours de la méthode*, *Rasprava o metodi*, a šta je osnovni zadatak Descartesov? *Clare et distincte*, dakle, jasno i razgovjetno, jasnoća i razgovjetnost. Čega? Pa, spoznaje! Da bismo dospjeli do istine, da bismo konstituirali metodu koja nam to omogućuje, ona mora težiti da bude jasna i razgovjetna spoznaja, i tako dalje. Ali pazite, spoznaja! Dakle, zašto smatram da se treba sad prije Kanta, s obzirom na njegovo postavljanje problema, vratiti na Descartesa?

Vi ćete kod Descartesa naći eksplicitni stav da nas u zabludu može dovesti samo ono što on naziva voljni moment, dakle volja. Taj "voljni moment" Descartes stavlja u područje takozvanih strasti duše, pa piše svoju knjigu, pred smrt, *Des passions de l'âme*, tj. "O strastima duše". To je za njega zapravo onaj moment koji zamućuje spoznaju i dovodi nas u zabludu. Kad Descartes kaže, voljni moment, onda on zapravo govori krivo. Zašto? Jer Descartes još uopće nema posla s pravim pojmom volje! Iza toga odmah imate, kod Spinoze, taj pojam strasti pod pojmom afekata. U Spinozinoj *Etici* riječ je o afektima kao eksplicitnom problemu. Dakle, u onom kontekstu u kojem Descartes to postavlja kao moment zablude spoznavanja, on ga naziva voljnim, nema pred sobom volju, nego ima zapravo, možemo to sad njemački kazati: *Wollen* — htijenje, težnja, stremljenje, prohtjev, žudnja, požuda, sve ono što spada

u ta takozvana prirodna nagnuća. Pa se onda to naziva voljnim. Ali mi tu još nemamo posla s voljom! Ja to sada naglašavam zato da bismo time došli do Kanta. Naime, niti Descartes niti Spinoza ne mogu još govoriti o volji. To će biti moguće tek s Kantom. Leibniz stavlja taj moment u takozvane primitivne ili najniže monade koje su mutna spoznaja! Prema tome, ide se za tim da se dođe do čistoće spoznavanja, do jasnoće i razgovjetnosti. Nije bez razloga čitavo to razdoblje — a to traje dvjesto, tristo godina — matematika i geometrija uzor za čisto, pravo filozofsko mišljenje. Poslije se Hegel tome ruga, no to je druga stvar, ali, mi, dakle, imamo tu — sad ćemo to kazati tim jezikom — napor za "očišćenjem" spoznaje od tih takozvanih, kažemo, voljnih momenata, svega onoga što se tiče, sad treba reći, onog hotilačkog. Kad biste sad Descartesu, Spinozi i Leibnizu spomenuli taj pojam što ga Kant poslije upotrebljava, kao i svi klasični filozofi, to hotilačko mišljenje — pazite, hotilačko mišljenje, njemački: *wollendes Denken* — to bi njima bilo nezamislivo! Jer to je nešto unutrašnje protivurječno za te filozofe.

Dakle, pazite sad, to me uvijek asocira na bitan problem pa ću vam to reći. Zamislite, pa gotovo je nevjerojatno da čitava historija filozofije nije došla do pojma prakse. Probajte to provjeriti! Nemojte ukazivati na onaj pojam *praxis*, taj stari pojam *praxis* ne pokriva praksu! *Praxis* je suodnošenje pojedinaca u etici, ekonomici, politici, dakle, unutar polisa. To je Aristotel razvio do kraja, pa imate kod njega ona četiri elementa: *prâxis-poiêsis-téchne-theoría*, pri čemu je *theoría* ono bitno, i tako dalje. I onda na koncu imate pitanje: šta je bît čovjekova? A kroz cijelu historiju imate — homo sapiens ili animal rationale! Da, to je zgodno — racionalna životinja. Dobro su to smislili! A po čemu se to čovjek razlikuje od životinje? Pomoću ratia! Dakle, sad ćemo reći sa novovjekovnom filozofijom — pomoću čiste spoznaje! I sad, kad biste pitali ove — Descartesa, Spinozu, a čak biste to našli ponegdje i kod jednoga Hegela — pa, što je čovjek, naći ćete: čovjek je svjesno biće, svjesna životinja! On se time razlikuje od životinje! Tek će Fichte prekinuti tu liniju!

Ali, sad pazite, mi tek s Kantom dolazimo uopće do pojma praktičkoga. Ja ću vam odmah unaprijed reći, već sam to nagovijestio, da i Kant tu još luta, da je nedorečen, da je sebi protivurječan. Jer, pojam prakse leži kroz čitavu historiju, od stare Grčke pa sve do Kanta, zaključno s Kantom — pa čak na nekim momentima i kod Fichtea i Schellinga — da im ovo praktičko još pokriva i onaj starogrčki pojam praxis, a to je samo, ili u najboljem slučaju, recimo i kod Kanta, moralno djelovanje, moj odnos prema tebi, prema drugima, u tom moralnom kontekstu. I to se naziva "praktičkim". Ali, tu sad ipak ima

i druga strana stvari. Kant je istovremeno i s druge strane te iste pozicije! On ima, kao što smo rekli, právo da se još uvijek muči, s obzirom na ono što on nasljeđuje od čitave tradicije filozofije, pa naročito novovjekovne, koja mu je i dala, da tako kažemo, "zadatke" da riješi spoznajno-teorijski problem. Ali ta muka je bila onaj osnovni putokaz za čitavu klasičnu filozofiju, jer on je ovim svojim nastavljačima sondirao teren za sve ono najbolje što iz toga slijedi.

Kod Kanta sad imate osnovno pitanje, naime, nakon čitave novovjekovne filozofije, s ovim što smo sada nabacili, gdje je taj voljni moment stavljen pod firmom, recimo, jednog pojma "praktički", na stranu kao smetnja koja vodi u zabludu. Koje je to bitno pitanje? Sad ću vam pročitati. Ako je u *Kritici čistog uma* pokušao razriješiti taj problem teorijski, onda u prvom paragrafu *Kritike praktičkog uma* osnovno pitanje koje Kant postavlja prije svega sebi samome, a onda i za sâmu mogućnost utemeljenja jedne, recimo, etike, glasi ovako: "Ako se..." — to je primjedba za paragraf 1 *Kritike praktičkog uma* — "ako se pretpostavi da čisti um...", pazite, čisti um o kojem je raspravljao u Kritici čistoga uma, dakle, čitavo djelo je sad u pitanju, koje je epohalno, "... da čisti um praktički, to jest, za određivanje volje može sadržavati dovoljan razlog, onda ima praktičkih zakona". Možemo to odmah prevesti: onda možemo utemeljiti etiku! "Ako pak ne, onda su sva praktična načela samo maksime". Pazimo što to sad znači. Zamislite recimo da je Kant u tradiciji ove novovjekovne filozofije, on bi na to odgovorio... — ma ne, krivo kažem, on to ne bi niti pisao! On uopće ne bi pisao Kritiku praktičkog uma, ne bi išao za utemeljenjem etike, jer bi unaprijed odgovorio da je to nemoguće!

Pazite, *čisti um*, sad ćemo reći bez ovoga "čisti": dakle, um — može li on biti odredbeni razlog moje volje? Tek sad imamo prvi puta uopće posla s pojmom volje! Što je sad tu volja, pazite, ono za što smo rekli da novovjekovna filozofija nije ni došla do toga jer iako je baratala pojmom "volje", zapravo je govorila o htijenju, pa onda imate onu čuvenu diskusiju determinizma i indeterminizma, što je čisti promašaj, jer misle da govore o volji, a zapravo govore o nagnućima. Pa onda, da li je "volja" determinirana ili je indeterminirana. A tu upravo nije riječ o volji nego o nagnućima! Pa sad imate pojam gladi, žeđi, seksualnog nagona, nagona za održanjem, za ovo za ono, a kakve relevancije to ima za jedno moralno prosuđivanje? Ja velim da sam gladan, a vi ćete reći, pa ti si nemoralan, ne!? Da ne govorimo i ono drugo, jel', ja sam žedan... Pa nemreš bit' žedan, jer si tada nemoralan. Ali, naravno, nije riječ o tome. Vidite, taj transcendentalni princip, o kojem mi sad govorimo, postavit će Kant, jer, ta glad može podleći moralnom prosuđivanju samo

onda kad kažem, ja ću tebe ubiti samo da dođem do hrane. Ali onda to nije pitanje hrane, nego moga odnosa pomoću hrane, pića ili nečega drugog, da tebe uništim, i tako dalje. Onda je to, dakle, pitanje karaktera moje djelatnosti u odnosu na ono što se naziva nagnuće. I to podliježe onome što se naziva etičkim razmatranjem ili moralnim sankcioniranjem. Prema tome, imamo sada s Kantom prvi puta određenje pojma volje. Kroz čitavu historiju toga još nema. A što je to? Umno ili umstveno, svrhovito ili svršno htijenje — to je definicija volje. Time se nagonska sfera podiže na nivo volje. I to, pazite, pomoću uma! Um tu igra ulogu praktičkog uma. Naime, sad pazite ovo, Kant piše, *Kritika praktičkog uma* — a šta je to? Pa to je kritika volje! Praktički um je sinonim, ili ako hoćete tako, mišljen u identitetu s pojmom volje. To je jedno te isto. Praktički um je to nagnuće, podignuto na nivo principa pomoću uma koji je tu sada određujući, odredbeni razlog moje volje, mojega htijenja. Tek time, misli Kant, postajem čovjekom, koji pomoću uma "upravlja" svojim prirodnim nagnućima, nagonskom sferom.

Kant, dakle, postavlja svoje pitanje na koje odgovara pozitivno, naravno: Da, um može biti odredbeni razlog volje. Ako može, sad ide cijelo raspravljanje što to znači, kako, na koji način, i tako dalje. O dva bitna momenta ovdje ćemo svakako malo opširnije govoriti, budući da se tu luta sve do današnjih dana, čak i kod nekih značajnih takozvanih predstavnika današnje etike, kod etičara, u Europi. Imate dvije sintagme ili suprotnosti koje glase: praktičan-praktički, maksima-zakon, legalitet-moralitet, hipotetički-kategorički imperativ, bitak-trebanje, heteronomija-autonomija da bismo došli do onoga što Kant baš po ovom transcendentalnom principu određuje kao predmet praktičkog uma. Dakle, upravo ono što se tradicionalno naziva dobro i zlo. To su ti predmeti, pri čemu onda pojam dužnosti igra glavnu ulogu. Kad bismo sada s obzirom na suprotnosti tih pojmova, koje smo naveli, išli po prvoj liniji: praktičan, maksima, legalitet, hipotetički, bitak, heteronomija, to bi značilo ostajanje u cijeloj tradiciji filozofije ili historije filozofije, pa i naročito novovjekovne, a sve ovo drugo: praktički, zakon, moralitet, kategorički imperativ, trebanje, autonomija i predmet praktičkog uma, koji je tek time određen na taj način. To je sad Kantova pozicija.

Tom distinkcijom kompletira Kant mogućnost utemeljenja sada svoje etičke zgrade, da tako kažem. Mi ćemo naravno sada pokušati objasniti neke bitne momente, koliko možemo stići. Evo, gledajte, ja ću ponoviti Kantovo pitanje, pazite, Kant je tu već eminentno — spekulativac. On počinje s pitanjem mogućnosti nečega, a ne s gotovošću. Pazite, on postavlja pitanje

mogućnosti toga što nazivamo moral, etika, i tako dalje, a čitava historija filozofije uzima to kao normalno, pa onda imaju te takozvane vrhovne principe koji su takozvani principi te etike vrline ili kreposti, a onda je to ili Bog, ili savršenstvo ili *eudaimonía* ili sreća ili *hedoné* ili korist, i tako dalje. To je sve ono što Kant kritički odmah odbacuje i pokazuje kako se na temelju toga uopće nikakva etika — naime, i sâm moralitet — ne dâ utemeljiti. Dakle, Kantovo pitanje glasi, imajmo to u vidu, naime, on baš počinje s pitanjem, *ako* se pretpostavi, *ako*... To je Kantu kondicionalno, da čisti um, dakle ako um, praktički, to jest, za određivanje volje, može sadržavati dovoljan razlog da bude princip djelovanja, onda ima praktičkih zakona! Imajmo u vidu to da je um već mišljen kao ono opće, a i sâm pojam zakona mišljen je samo kao opći. Nema nikakvih posebnih zakona. Pa onda imate zakone, a sve drugo mogu biti uredbe, dodaci, i tako dalje, koji se izigravaju od ovog pravog. Ali dobro, to je drugi problem. Dakle, onda ima, kaže Kant, praktičkih zakona, ako pak ne, onda su sva praktična — kažem praktična, a ne još praktička! — načela samo maksime. I sad pazite što još dolazi: pojam — "u patologijski aficiranoj volji".

Pazite dobro: *patologijski aficirana volja*! Nemojte misliti da Kant misli tu na patologiju u smislu nekakve bolesti. Ovo "patologijsko" mišljeno je samo u odnosu na moralno. To je nešto što ne pripada i ne može pripadati utemeljenju etičkoga ili moraliteta. "U patologijski aficiranoj volji..." — odmah ćemo poslije toga vidjeti na što Kant misli — "... umnoga bića, možemo naići na neko protivurječje", kaže Kant, "maksima prema praktičkim zakonima što ih je to biće sâmo spoznalo. Na primjer, netko sebi može napraviti maksimu da nikakvu uvredu ne pretrpi neosvećenu, a da pri tome ipak ujedno uviđa da to nije praktički zakon nego samo njegova maksima, dok to, naprotiv, kao pravilo za volju svakog umnog bića u jednoj te istoj maksimi ne može biti u skladu sâmo sa sobom". — Ja ću malo preskočiti, i pazite sad, Kant kaže: "Praktično je pravilo uvijek produkt uma, jer ono radnju kao sredstvo za učinak propisuje kao namjeru. Ali za biće..." — a to je sad ključni moment za ono što bi se moglo postaviti kao pitanje: Pa, čemu uopće etika!? Kako čovjek uopće dolazi do toga u historiji, od početka, od svog historijskog početka do danas?! Pri tome, pazite dobro, tek s Kantom dolazi eksplicitno do izražaja sama bît, sâma srž etičko-moralnog fenomena, u onom treba da, jer je sve to prikriveno u čitavoj onoj etici kreposti, vrline, od recimo, Platona, od Aristotela, sve do Kanta. Naime, ovo odakle, što, čemu, time Kant hoće reći sljedeće: pa kad bismo mi ljudi, čovjek, već rođenjem bili dobra

bića, pa komu bi ikad palo na pamet da kaže treba da... to jest, treba tek da postane dobar! Pa on je već rođen dobar! A tako si to nacionalisti zamišljaju, svih boja: ne, dovoljno ti je da se narodiš, pa da si onda jako dobar, je li!? A vidimo da stalno to protivuriječi. Ako su svi Francuzi već po rođenju dobri, onda tamo među njima ne bi trebalo — eto, nećemo sad govoriti o nama! — onda ne bi bilo lopova, ubojica, pljačkaša, ratnih zločinaca i tako dalje, ne? Bilo bi dovoljno reći: je, pa on je Francuz, a to znači, najbolje što može biti. Ma, nije moguće!

Prema tome, to da je čovjek takvo biće — prošli put smo govorili: konačno, ograničeno, potrebito, nezrelo, nedovršeno, bitno nedostatno biće — biće koje po svom pojmu, kao čovjek, tek treba da po-sta-je čitavim svojim životom, tek to je ona osnova da se uopće može postaviti ovo treba da... Evo, Kant to formulira ovako: "Praktično je pravilo uvijek produkt uma, jer ono radnju kao sredstvo za učinak propisuje kao namjeru, ali za biće kod kojega um nije posve sam..." — pazite ovo — "odredbeni razlog ovoga ..." — to možete odmah prevesti: to nije već kao takvo biće koje bi bilo rođeno kao dobro ili kao moralno biće — "to je pravilo neki imperativ." Pazite, cijela priča tu počinje! Jer, kad nekome to kažete — ne znam zašto ljudi ne mogu shvatiti tu najobičniju stvar! — da mu je zadatak da tek postaje čovjekom. Zašto svatko misli da je već "tak' dobar i tak' pametan", i to tako da ne može bolje biti!? [smijeh u publici] To je ipak malo čudno, pa toliko samokritičnosti morao bi imati svaki među nama. To smo prošli puta govorili, ono, "Kaj si ti ograničen!", a on veli, "Nemoj me vređati!" Pa, čemu vrijeđanje, plati mu piće! Pa, naravno da smo ograničeni. A najbolje vam ja to na sebi dokazujem: pazite, pa kako se Kangrga usudi reći najvećem filozofu svih vremena, Hegelu, ti si mene zaveo, platićeš ti meni... Pa, to je smiješno, ne!? A ipak, može! Nije ni Hegel bio najsavršeniji, nemojmo pretjerivati. Dakle, kaže Kant, prisila, imperativ, "... to je pravilo neki imperativ, to jest, pravilo koje se označuje nekim treba da." Evo ga, to je prvi puta u historiji filozofije eksplicitno iskazano već na početku utemeljenja etike, pojam treba da, pri čemu ćemo odmah reći ovo: ako zastaješ isključivo u sferi ili horizontu bitka, Sein, onda još nisi čovjek. Evo: ti nisi čovjek! Jer, ovaj pojam moralnosti, ovo treba da, ukazuje na to da to tek trebaš postajati. I tu je epohalni obrat Kantov, koji daje do znanja da sve skupa što se sad tu živjelo, govorilo, pisalo, i tako dalje, ostalo je u horizontu bitka koji je onda čak podignut na nivo principa. Pa će onda takvi najjednostavnije reći, čim se rodiš, ti si najbolji na svijetu. A nije! Dakle — imperativ!

Mi imamo posla sa zakonom, koji je imperativ, i to se čini protivurječnim. Čak su neki mudraci karakterizirali Kanta kao "Unteroffiziera" — pa čekaj

malo, pa kakva zapovjed, kakav imperativ!? Kako dovesti nalaganje u vezu sa slobodom!? Ali nije to mišljeno! Kao da je sloboda nekakva apsolutna apstrakcija! Ma, moraš raditi na sebi! Moraš sve ono svoje loše, što te vodi po svim stranputicama, prevladati, ukinuti, oplemeniti, temeljito promijeniti. Ovo prisilje, prisila ne izvana, vanjska prisila, to je takozvani juridički zakon što ga donosi jedna država ili jedno društvo, pa vas onda zakonski prisiljava na takozvani normalni građanski život. Onda je to takozvani negativum, samo negativ, to su zabrane! Ali ovdje je riječ o samo-prisili! Pojam imperativa mišljen je samo za biće koje je već mišljeno kao samosvjesno biće. Jer, tek samosvjesno biće je samodjelatno biće. Dakle, samo kao samosvjesno biće mogu ja upravljati sobom i svojom djelatnošću. Uostalom, to je tako mišljeno već od Sokrata, Sokrat je to naslutio sa svojim "demonom". Pojam takozvane moralne svijesti mišljen je već kod Sokrata kao samosvijest. Jer ja moram znati i što i kako i zašto. Pazite, Sokrat se muči da dođe do pojma onoga što se naziva vrlina, krepost, dobrota, zloća i tako dalje. Zato pita one svoje Atenjane — to je ona njegova takozvana maieutiké téchne — reci mi šta je to dobro, ali ne kao neka posebna ili pojedinačna karakteristika bilo čega, nego čovjeka! On hoće doći do dobra koje je onda bît čovjeka kao ono dobro, ili zlo, naravno! Ali to treba znati! To, međutim, znači: samo jedno samosvjesno biće može biti moralno biće.

Mene su, doduše, napali zbog toga, ljudi ništa ne razumiju, jer sam ja rekao na primjer, za neke pojedince koji proizlaze, recimo, iz jednog rodovsko-plemenskog mentaliteta, koje sam ja nazvao "nevinima": on ti je nevin, pa nije on kriv! O čemu je tu riječ? On živi — to bismo sad rekli sa starom Grčkom — kao običajnosno biće, jer još nije došao do samosvjesnog sebe kao položaja samorefleksije, i on smatra da je njemu bitno sve što mu je taj običaj donio, da je to to. On živi u skladu s tim izvanjskim. Ali, on time još nije moralno biće, on je nevin. Vi ne možete njega prozivati s moralne pozicije. Vi ne možete njemu reći, slušaj, pa to ti je nemoralno, ti si nemoralan! On će s pravom pitati, "A šta ti je to, o čemu ti to pričaš?" Ili: "A kaj to prav za prav jê?" Doduše, ne govore oni baš kajkavski, nego... [gromki smijeh u publici] ... "a šta ti misliš s time, aaa"?! No, dobro! Ne možeš ga pozvati na odgovornost, jer on te uopće ne razumije! Ali nije on kriv! To je krivnja koja bi se njemu trebala sada imputirati s jedne etičko-moralne pozicije, a on nije prikladan za to! I u tom je smislu on nevin. A čekajte, tako isto — možda je grubo što ću reći, ali nemojte me krivo shvatiti ni interpretirati — svojoj mačkici ili svome psu ne možete reći, slušaj, ti bi trebala to i to! Dobro,

možeš ih dresirati, ali to je ipak drugo. Ali ne možeš glisti reći, ti bi trebala biti lav! To bi bilo neprimjereno.

Prema tome, samo biću koje je došlo do samosvijesti može odgovarati pitanje odgovornosti. Pa ne može biti odgovorno ono biće koje nije samosvjesno, koje ne reflektira o sebi, koje ne razmišlja o sebi, koje kao takvo nije prestalo biti biće vrste, da bi se podiglo na nivo bića roda, što znači, da bi drugoga priznalo kao ravnopravnoga sebi, kao ljudsko biće. Tako dugo dok to nije, tako dugo on nije pravi čovjek. On se tek treba razvijati. I zato, taj takozvani nacionalni moment, nacionalizam, i tako dalje, sve to počiva na toj ljudskoj nezrelosti. Ali ako pogledate — ja sam to pokušao objasniti na drugom mjestu — čovjek kao pojedinac, to je već cijela historija užasnog osamostaljivanja. Zamislite ljude, pa to je još i danas kao nekada, jedan na onoj koti tamo, imate jednu malu kućicu, drugi na drugoj — pa on će svisnuti. On čak ne može ni egzistirati kao takav. Pazite, to su već etnolozi i etnografi i antropolozi pokazali, čovjek ne može niti proizvoditi sâm, ne može ni zemlju obrađivati sâm! On to uvijek mora s nekim! Ja sam pravio šale, znate ono, prejde Zagorec u birtiju, a doma ima prvoklasnog vina. Onda mu žena veli: "Ti, mulec jedan, pa kaj buš sad tam, pa onaj cviček buš pil kod onoga Jože birtaša, a doma imaš boljega vina!" Pa ne ide on tamo radi toga cvičeka, nego da se sretne s drugima. Pa onda, "Bok te poživel", pa se razgovara, pa "politizira", "jamra"... On je društveno biće. Pa to je već Aristotel uvidio i opisao: *zôon politikón*. I samo kao društveno biće on uopće može egzistirati.

Uz to ću vam reći još jedan primjer. Pazite, 1966. godine je naša jugoslavenska filozofska delegacija bila u Sovjetskom savezu, za uzvrat njihovim filozofima. Pa smo bili u Moskvi, bio je početak lipnja, a znate koliko je stupnjeva bilo tada u Moskvi — 32! Pa to je bilo neizdrživo, pa hoćeš nešto popiti, i tako sam s prijateljima tražio neku gostionu, kavanu, kafić, ali — nema, nigdje, ništa. A zašto? Ee, pa nećeš ti meni u kavanu, nema, jer u kavani su Holbach i njegovi saloni tamo delali revoluciju, francusku! Ne, ne, onda ćeš ti meni u kavani oblajavati gore Brežnjeva..., e, pa nećeš! A onda jedan moj prijatelj, sad je nažalost umro, veli, Grga, pa mi ćemo svisnuti. Ma ne, rekao sam, nemoj biti takav, jer po ulici, u Moskvi, tu i tamo su bili oni aparati, piše: "Gazirovana vodá". A ja sam mislio da popijem i neki konjak ili nekakvu votkicu, je li, da dođeš malo k sebi, ali nema ti toga ni za lijek! A onda tek kasnije, to je zgodno, kad sam ja to pričao, onda su mi rekli, ma, Grga, kakve gluposti govoriš, u Moskvi ima svega. Da, sad ima, a znate od kada? Nakon Olimpijade! U Moskvi! Onda su to ipak morali dopustiti za strance. Onda su

im otvarali kafanice, kafiće, ovo i ono, onda sve to, tako da Sovjetski Savez bude "svjetski". Sad je to Rusija, je li, sad imaju svega, samo nemaju novaca!

Eto, to je cijela priča. Ta potreba da budeš s drugim, i taj alkohol ili vino, samo su sredstvo da se s nekim sretneš, i tako dalje, to je ta nužnost. Pa onda imate — to su sve etnolozi opisivali — ti sajmovi, "kirvaji", onda godišnjice, onda svi dolaze tamo, ali ne dolaze baš radi crkve, nego da se sretnu, tu se sretneš s nekim, na sajmu, onda se tamo kupuje, prodaje, ovo-ono, onda si društveno biće, i čak nešto zaradiš, malo kupiš, prodaš kravicu, pa si popiješ... Ali sve to najviše radi zabave! A što su drugo i vaše zabave? Zabavljate se u društvu, pa malo... ohoho, pa se smijemo, pa smo na taj način društvena bića. Dakle, i zabava je potreba tu da postanemo društvena bića. Dakle, ja sam onda uvijek govorio ovo: kad se dobro zabavljate, ali baš dobro zabavljate, onda pogledajte gore, gdje vam je aureola, gore, pa je uhvatite da vam ne pobjegne jer to vam je Duh Sveti nad vama! Kad se dobro zabavljate, onda ste vi u tom zajedništvu! To je duh, vi ste zajedno s vašom "zajednicom": kad se kaže ono, "baš smo se dobro zabavljali, 'ti bokca, znaš kako...", e, onda znajte da je duh bio gore nad vama! Pa zato gledajte malo gore, a ne samo dolje! Ulovite aureolu da vam ne pobjegne!

Dobro, to smo rekli samo zato da vidite kako Kant konačno dolazi do onoga što bismo mogli nazvati klasično utemeljenje etike. S tim njegovim velikim suprotstavljanjem bitka i trebanja. Sve je unutra rečeno! Tu je sad rečeno nešto tako dalekosežno da sad postaje lako da Schelling, Hegel, dođu do povijesti, do ove općosti koja smo mi sâmi. Jer, time je prije svega rečeno ovo: Nisi narođen kao čovjek ili kao dobar ili kao moralno biće, to tek moraš postajati. A što je postajanje? Mora li životinja postajati? Ne mora! Ona je mala mačkica pa će biti velika mačka! A ti si mali "dripac" pa se moraš mučiti da postaneš čovjekom, jer kad si se narodio, onda još nisi ništa kao čovjek, samo si mogućnost. Dakle, moraš se strašno mučiti da postaneš čovjekom, a taj raspon nije ništa drugo nego historija koja tek postaje povijest s Francuskom revolucijom, Kantom i klasičnom filozofijom. Hegel je tamo na kraju svoje Filozofije povijesti rekao, čovjek se sada po prvi puta postavlja — ne na noge nego na glavu, pa iz glave hoće stvoriti svoj svijet, organizirati ga, i tako dalje.

Ja sad moram ovo prekinuti jer želim insistirati barem malo na jednom problemu koji je zavodio i stalno zavodi — što je žalosno — sve moguće filozofe i etičare, a to vam je od ovih tzv. suprotnosti jedan od bitnih momenata. Rekli smo, naime, maksima i zakon. Kad Kant napravi tu distinkciju

— maksima je subjektivno praktično načelo — moramo se sad stvarno malo ovdje zadržati. To znači — ja sam to slikovito već prošli puta rekao, kad se ujutro probudite, onda kažete, aha, danas moram učiniti ovo i ono... to je moj princip, to je subjektivni princip. Jer, nećeš reći, danas idem u kino, s time da to znači da svi moraju u kino! To bi bila besmislica! Ne možeš iz tog napraviti zakon, to važi samo za tebe! To misli Kant! Ali, pri tome ti ipak djeluješ po principu. Pazite, ovo djelovati po principu, to je razlika između čovjeka i životinje, koja djeluje po instinktu, a time je ujedno rečeno ovo kao svojevrsni paradoks: čovjek je praktičko biće zato što je teoretično biće. Do toga čitava historija čovječanstva nije došla, pa je teorija ostala na jednoj strani a praksa na drugoj. A kakva je to praksa bez teorije!? Probajte razmisliti. Ja moram nešto raditi a ne znam što! — To sam ja slikovito pričao, neki dečki kopaju vani, dobro, oni ni ne moraju znati, ali ipak pitam, dečki, zakaj tu kopate? Joj, dragi gospon, nemamo pojma, pitajte inžinjera! Pitam inžinjera, pa dobro, a zašto to radite? Nemamo pojma! Pa valjda se zna, pa imaš neku skicu, ovo-ono, treba provesti vodu ili struju ili... To je teoretski moment, pa ne možeš se ni maknuti, a da ne djeluješ po principu! A djeluješ po principu već kao praktičko biće. Prema tome, nema prakse bez teorije kao što nema teorije bez prakse. I da to nikako nije dokučila cijela historija, da bi uopće došla do pojma prakse, nego je stalno ta praksa igrala nekakvu čudnu ulogu, ostala "odvojena od teorije", na drugoj strani, i obrnuto.

Kako bilo, maksima je subjektivno praktično načelo, a zakon je moralni zakon, dakle, stavljen kao apsolutni kategorički imperativ, kao zapovijed, koji sâm sebi postavljam, da mogu, kako veli Kant, biti odgovoran za svoje djelo. Pazite, o čemu je tu riječ kad se kaže, pa kako je uopće moguć taj moralni zakon!? Kant mu odgovara: ako već uvijek, ama baš uvijek, djeluješ po principu, dakle, po tim maksimama, te se ne možeš maknuti a da već ne znaš zašto i čemu, dakle, po tom principu koji je doduše subjektivan, ali ti ipak djeluješ po principu, što znači, nisi više životinja, onda možeš djelovati i po objektivnom principu. Tu ti leži opća pretpostavka mogućnosti moralnog zakona. Dakle, ako već djeluješ po principima, znači da možeš htjeti da djeluješ i prema takvim principima za koje možeš htjeti, kako veli Kant, da važe za sve! Naravno da svaki tvoj subjektivni princip ne može i ne mora tako djelovati, ali u tome i jest cijela stvar! To ostaje maksima, a moralni zakon je podignut na općost, jer je u samom pojmu zakona već implicirano to opće, koje se, međutim, ne formulira u indikativu nego kroz modalni izraz trebanja: "Treba da..." Moralni zakon glasi treba da, za razliku od pravno-zakonskog propisa ili naredbe koji kaže mora se...

Dakle, sad bismo mogli reći: sâm čovjek je to treba da... Hegel je to još više radikalizirao rekavši, ovo "treba da..." jest pojam čovjeka! Pa naravno, za razliku od životinje, samo čovjek može sebi postavljati — ili na njega možete postavljati — nekakve zahtjeve da treba da bude to i to. Što to sad znači? Drugačiji nego što jest! U zahtjevu trebanja imate fantastičan paradoks koji prati cijelu klasičnu filozofiju. Kant kaže ovo: D*u kannst, denn du sollst!* Pazite tu formulaciju: Ti možeš jer treba da... U trebanju leži tvoja mogućnost. Trebanje je dimenzija koja otvara tvoju mogućnost, a ne u postojećem, u sferi bîtka. Reći će netko, kakve su to sad nebuloze?! Ali tu leži cijela priča, jer poslije toga Fichte odmah izvlači ovo: Trebanje prethodi bitku! Za zdravorazumsko mišljenje, za cijelu metafiziku, to izgleda kao jedna apsolutna nebuloza: sloboda omogućuje nužnost! Kako sad to — sloboda omogućuje nužnost? Ali dobro, dajte pitajte takvoga, a kako će, obrnuto, po liniji nužnosti doći do slobode!? Po principu nužnosti nikada nema nikakve slobode! Fichte je onda slobodu stavio na početak svijeta! Ja počinjem kao slobodno biće! Pa sve do čega svojom djelatnošću kao samodjelatnošću dolazim kao pregradu, muku, granicu — to ti je ta tvoja nužnost! I sâm pojam nužnosti povijesna je kategorija, i to time što je uvučena u čovjekov svijet, te je i ona njegovo djelo ili rezultat njegova djela.

Nužnost je, dakle, historijska kategorija, upravo povijesna kategorija! I do nje dolazim tek naknadno. Kad dođemo do Hegela, vidjet ćete onda, to je pitanje pojma granice: za granicu znamo tek onda kad smo je prekoračili, a ne prethodno! To je već spekulativan stav! Prema tome, pomoću slobode doći ćete do granice, kao svoje nužnosti, a ne obrnuto. Upravo to leži u ovome: *Du kannst, denn du sollst* — Ti možeš jer treba da... Trebanje je dimenzija otvaranja tvoje mogućnosti jer ti moraš tek nešto napraviti da bi uopće nešto bio i da bi tvojim djelom nešto bilo.

Sad zaista treba doći do ovoga drugoga momenta — legalitet i moralitet. Tu se stalno mute ljudi, pa čak i neki etičari, zato, najjednostavnije rečeno, kad Kant tu kaže, vidjeli smo maloprije, "patologijski aficirana volja", kakva je to volja? To je volja kao nagnuće! Čak i etičari danas, pa čak i njemački, što je sramota jedna, ne vide o čemu je tu riječ. Prije svega, pojam legaliteta nije juridički. Zapamtite to, to se ne odnosi na zakon, ovaj državni zakon. Dakle, ne spada pod pravni sustav. Pod legalnim upućuje Kant — ja ću vam na jednom primjeru najjednostavnije pojasniti, pa čak ni to ljudi nisu shvatili. Evo gledajte, "majčinska ljubav" — podignite to na nivo zakona! Kad malo razmislite, vidite da tu nešto nije u redu! Pa jesam li ja, Milan Kangrga, maj-

ka?! Pazite, cijeli muški rod isključen je iz "majčinske ljubavi". Dakle, o čemu je tu riječ? Valjda o ljubavi majke prema svojem djetetu! U pojmu majčinske ljubavi ne leži ništa drugo nego njezin odnos — bilo koji, naravno, ali u ovom slučaju: ljubav ili sve ono najbolje svojem djetetu! Pa to nije sporno, nema Kant ništa protiv toga! Nije on rekao da ne trebaju majke ljubiti svoju decu! To su gluposti! Riječ je samo o tome da ne možeš majčinsku ljubav podignuti na nivo moralnog zakona koji bi važio općenito, nužno, za svako ljudsko, umno biće! Prema tome, zašto se to ne može shvatiti!?

Pazite dalje, recimo, prijateljstvo! Aristotel je u svojoj *Nikomahovoj etici* to postavio na vrh svojih takozvanih kreposti ili vrlina. Pa to je lijepo, naravno! Prijateljstvo! A sad, pazite, podignite to prijateljstvo na nivo moralnog zakona! Što znači to? Treba uvijek činiti dobro svojim prijateljima! A što je s onima koji ti nisu prijatelji? Hm, pa reći će netko, baš me briga za njih! Dobro, ako je tako, onda ih možeš i pobiti! Dakle, to je meritum stvari: ako ne ideš s etičke pozicije, možeš nekoga tko ti nije prijatelj dati uništiti, ubiti, a opet fino — ostaješ moralno biće! A kako to? Pa zato što time moj princip postaje moralni zakon! Razumijete? Ili... simpatija! Netko mi je simpatičan, pa njemu ću činiti dobro... baš ste mi simpatični, jel', milostiva, ne, pa njoj ću dobro... a ova ... baš mi nije simpatična, njoj neću, i sve tako. Pa ne možeš ti tako živjeti, ali mi najčešće baš tako živimo. No, kakve to ima veze s moralom? Pazite, nije Kant nekakav monstrum koji ne shvaća i ne priznaje da mi tako živimo. Pa, on piše, "svako ljudsko biće ide za srećom"... Pitajte nekoga, čujte, idete li vi možda za svojom nesrećom, pa ćete čuti što će vam reći — "pa jel' vi delate bedaka 'z mene!?" Naravno da ide za svojom srećom! Ali ako to digneš na nivo zakona, sreća je meni danas ovo, sutra ono... Pa već tu sâm sebi protivurječim! Prema tome, ne možeš je ni odrediti, podignuti to na nivo zakona, to ne ide. To su ti, recimo, principi koji mogu važiti za mene kao subjektivno biće samo u mojem praktičnom djelovanju i odnošenju, i tako dalje. Ali, možeš li tu svoju maksimu, kao subjektivni princip, podignuti i na nivo zakona, da važi za svako biće, onda si u apsolutnoj sigurnosti da si moralno biće! Samo to hoće reći Kant.

Imate to na svoj način i u *Bibliji*, Isus Krist veli: "ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe", ili, "što ne želiš sebi, ne čini drugome". To je sve već ušlo u tu takozvanu civilizacijsku, kulturnu sferu našu, ne samo evropsku. Prema tome, Kant hoće to samo zaoštriti, da se vidi točno što se može uopće razumijevati pod moralitetom. Što znači biti moralan? I što znači taj zakon koji je već po svojoj formulaciji nužno opći! Nema zakona koji ne

važi za sva umna bića. Ali, sad pazite, sad dolaze ti mudraci, pa onda vele, pa kako je taj Kant mogao biti takav, pa gdje je ljubav... onda frfljaju tu, Scheler, malo budemo dodali emotivnosti! Ne možeš na pukoj emotivnosti, da tako kažemo najopćenitije, osnivati moralni zakon koji treba da važi za svako ljudsko umno biće, a najčešće upravo protiv svakovrsnog nagnuća, nagona, subjektivne potrebe i neposrednog zadovoljstva, ugode i tako dalje.

Onda su rekli, što hoće Kant s tim umom? Pa, um je tu paradigma za tu općenitost! Osim toga, um je tu shvaćen, kao što smo rekli, kao nivo samosvijesti, da bi ti uopće mogao biti moralno biće, dakle, da se uopće može govoriti o onom općem, ljudskom, moralnom, što je obavezujuće za čovjeka kao čovjeka. I upravo ovdje, u tim stavovima, na djelu je sâma moderna koju će kasnije Hegel iskazati pojmom "beskonačne vrijednosti subjektiviteta" tj. čovjeka.

Gledajte, ja sam htio još, naravno, s Kantom, da ukažemo na moment koji sam nagovijestio tamo već na početku s ovim njegovim problemom što ga on otvara u svojoj *Kritici moći suđenja*, gdje je, kao što smo rekli, Kant najdalje dospio do onoga prijelaza sa stanovišta filozofičnosti na stanovište spekulativnosti. Kant se tu nalazi više u jednoj dubokoj, finoj, spekulativnoj slutnji nego što je to proveo do kraja. Ali nije slučajno da je upravo u umjetničkom fenomenu, da tako kažemo, da budemo još precizniji — u umjetničkom stvaralaštvu — vidio jezgro onoga na čemu bi trebalo uopće utemeljiti tu spekulativnu poziciju općenito, a ne samo misao. Dakle, imamo kod Kanta nekoliko prvoklasnih formulacija u vezi s tim spekulativnim momentom. Tako prije svega dolazimo do pojma primata praktičkog uma, a to je za cijelu historiju filozofije nečuveno, od Aristotela do Kanta, jer, kao što znamo, primat ili prioritet ima teorija. Kad biste Aristotelu rekli uopće za taj pojam primata praktičkog uma, to bi za njega bila prava besmislica!

Dakle, da praktičko ima primat, iz toga je u klasičnoj filozofiji izvedeno toliko toga značajnoga, pri čemu smo rekli da je Kant tu ostao još polovičan u tom smislu što je taj pojam praktičkoga mišljen moralno, što je zapravo pojam praxisa, još od Aristotala. A istovremeno je i iskorak prema onome što će Fichte odmah vidjeti, i Schelling, a kasnije i Hegel. Tako IV. glava *Fenomenologije duha* iskazuje moderni pojam prakse, to je prvi puta gdje se u totalitetu prakse, po svim linijama pokazuje, prije svega, ono što je do tada apsolutno ispuštano kao nevažno, nebitno, a to je materijalna proizvodnja, moj odnos prema prirodi, prisvajanje prirode, prerađivanje prirode, koja postaje ta "druga priroda", koja postaje moja priroda. Dakle, taj pojam prakse je tu već na

djelu, pri čemu su mu teren pripremili Fichte i Schelling, i to pojmom produkcije.

Dakako da u vezi s time treba imati u vidu i drugu stranu toga odnosa. To da se mi "činimo", da čovjek čini sebe pomoću drugoga, i drugi pomoću njega, to je apsolutno na djelu, jer mi jesmo društvena bića. Mi smo ljudska bića zato jer djelatno komuniciramo, mi smo upućeni jedni na druge, i mi u tom smislu rastemo ili padamo, jer smo zajedno. Riječ je o bîti društvenih odnosa, o čemu onda govori Marx, to ujedno jest totalitet ljudskoga, koji omogućuje, cijela historija nam to omogućuje, cijele generacije nam to omogućuju, sa svim svojim mukama, proizvodnjama, stradanjima, ratom i tako dalje. U tom kontekstu, uvjetno, mogli bismo i pojam produkcije upotrijebiti i za taj pojam moralnog djelovanja, naime, da se u tom su-odnošenju međusobno činimo ljudima.

Ali ne možete ipak to uzeti u doslovnom smislu produkcije. Produkcija je stvaralaštvo! Pri tome je zaista umjetničko stvaralaštvo, kao što će Kant na svoj način sad kazati, paradigmatično za to! Umjetnik stvara nešto bitno novo. Kant je jako oprezan tu i pametan, čak i anticipira, veli, mora biti i originalno, premda naglašava da postoje i originalne besmislice. Mi u našem suvremenom svijetu imamo puno baš tih "originalnih besmislica", čak i u toj takozvanoj umjetnosti, pa onda svaki hoće biti "originalan", pa onda mora izmisli nešto kao tobože novo! Kant dolazi do umjetničkog stvarlaštva tezom kako se umjetničko stvaralaštvo, dakle umjetnost kao takva, ne dâ naučiti. Dakle, ne može se nasljedovati, imitirati, oponašati, prenositi na nekoga drugoga, ovo i ono, nego je apsolutno, jedinstveno i u tom smislu osebujno autentično. To je Fichte onda produbio a Hegel spekulativno artikulirao: čovjek počinje s apsolutnim *Nichts*, ništa. To je polazna točka mogućnosti čovjeka i svijeta! Hegel počinje s tim u *Logici*: *Sein-Nichts-Werden*, bitak-ništa-postajanje. Ovo ništa strašno smeta sve metafizičare! To je atak na metafiziku kao takvu. A stvaralaštvo je upravo započinjanje iz ničega, evo, to bi se moglo reći! I sad metafizičari, to su već stari rekli, *ex nihilo nihil fit*, misle da moraš početi s nekakvim "nešto". Ja sam u svojoj još neobjavljenoj knjizi pokušao ukazati na to kako je prvi spekulativni mislilac bio — prvobitni čovjek. Znate kada? Onog časa kad je komad kamena počeo klesati da bi dobio sjekiru, kamenu sjekiru. Kasnije je postao lovac, kasnije je gazio onu glinu pa je možda psovao, pa je jednog dana napravio lonac, pa onda ono kolo da bi napravio ljepši glineni lonac, pa ga je ostavio na suncu da mu se suši, pa je onda dobio posudu za vodu, a kasnije amforu za ulje i vino, i tako dalje. A ja vas pitam,

gdje je bila kamena sjekira u prirodi prije toga? Gdje je bio taj lonac? Nigdje! Nije li taj prvobitni čovjek počeo stvarati iz ničega? Pa, naravno! Nema toga nigdje! U prirodi ne postoji kamena sjekira! Onaj prvi čovjek koji je napravio tu sjekiru, taj je "spekulativac" jer time je bio i teoretičar i praktičar i maštovit i slobodan i apsolutno sâm svoj gospodar. Nije imao još ni klase da bi radio za nekog gospodara. Dakle, apsolutni spekulativac je na početku svijeta!

I sad na koncu imamo pojam samodjelatnosti jer je upravo taj "prvobitni spekulativac" bio samodjelatno biće. Tu je na djelu pojam samodjelatnosti! Pazite, na kraju cijele te balade Marx u analizi kapitalističkog sistema dolazi ponovo do toga. O čemu je, dakle, tu sad riječ? Šta je rad? Evo, ovaj naš rad? Pretvaranje samodjelatnosti u rad, pa se to onda naziva "otuđenim radom", a riječ je upravo o otuđenju te samodjelatnosti. Evo, to je cijela priča. Mi smo cijelu historiju čovjeka počeli sa samodjelatnošću da bismo završili s radom kao otuđenom samodjelatnošću. Rad nije ništa drugo nego otuđena samodjelatnost. A čime otuđena? To počinje sa — sad ćemo optužiti Platona! — klasnim društvom, kad se raspada prvobitna zajednica. Onda imate jednoga koji je siromah, koji je počeo tamo prvobitno kao samodjelatan da bi sada radio, koji je napravio sve, a onda je došao Platon i rekao, to ti ništa ne znači, ideja je važna! A trebao ga je ovaj prvotni čovjek pitati, čuj, Platon, a otkud ti cipele, otkud ti ona amfora gdje vino dobro piješ, a tko ti je napravio vino? Jel' ti to od ideje, to vino!? [smijeh u publici] Ma nije moguće! Pa, Platon bi hodao i gol i bos i gladan, stradao bi Platon sa svojim idejama da mu ovaj prvobitni čovjek nije najprije isklesao onu sjekiru da s tim nešto napravi, pa je onda poslije bilo i drugih sjekira, od različitog materijala, od metala i tako dalje, i onda su mu napravili onu amforu finu pa su čak uzgojili i vino pa je onda on *Simpozij* napisao, pa su si pili... Baš im zavidim, dobrog vinčeka su pili! Da, sve je dobro, jedino baš s tom idejom nije baš sve tako jasno. Ali Platon u određenom smislu kao filozof-teoretičar ima pravo, jer je njemu bilo stalo do onoga općeg, gdje mu je već Sokrat pripremio teren s pojmom dobra kao onog općega, jer ideja nije ništa drugo nego napor da se dođe do bîti stvari. Platon dakle ima pravo, nemojte misliti da ja sad njega, ignoriram i pravim "bedaka" iz Platona. Platon je bil pametan dečko!

Dobro, Kant je tu vidio taj jaz, šupljinu, *Kluft*, da tako kažemo, taj neprevladani dualizam teorijsko-praktičkog, premda je dao primat praktičkome, ali to je sve bilo još dosta apstraktno. Sâm Kant to formulira, pa vidjeli smo da mu je zakon dan u obliku imperativa. Mi imamo tu posla sa takozvanim postulatima praktičkog uma koji ne potvrđuju ili ne iskazuju ništa što jest (tzv. "bitak"), nego što bi tek trebalo da bude. "Postulat", prevedeno u naš jezik,

znači zahtjev ili ono što zovemo zapovijed, nalog. Tako da imate tri postulata praktičkog uma — sloboda, besmrtnost duše i Bog. Tu su popovi napali Kanta ni krivoga ni dužnoga, i teolozi u Vatikanu, pa su ga stavili na *index librorum prohibitorum*, zato jer je rekao da se Bog, tj. da se egzistencija Boga ne dâ dokazati teorijsko-filozofijskim putem. No, Kant je time rekao ovo: ali ga treba postulirati! Dakle, Bog je jedan od postulata, zahtjeva, ono treba da... Ako nije, treba da bude! Dobro, što je on sebi malo protivurječio, to je drugo. Zato su ga i napali kad je rekao da Bog ne može biti princip moralnog djelovanja. Ako je Bog princip, onda ja nisam slobodno biće! Pa, to vam je ta heteronomija! Nešto drugo u nečemu drugome gledam kao princip svoje djelatnosti. Dakle, nisam autonoman nego sam heteronoman! Pa onda zato nisam ni odgovoran. To može biti Bog, savršenstvo, sreća, blaženstvo, imutak, korist i tako dalje, da ne nabrajamo. Dakle, to su sve principi koji se ne mogu, kao što smo rekli, podignuti na nivo zakona. Prema tome, niti Bog ne može biti princip moraliteta!

U mojoj *Etici*, kad sam rekao, ako postoji kršćanska etika, ona može biti napravljena, mišljena i formulirana, artikulirana, samo kao etika kreposti ili vrline. U cijeloj historiji. S Kantom nastupa autonomna etika, što kršćanska etika više nije: čim je Bog princip, a ne čovjek i njegova bît, tj. čovječnost, mi nismo autonomna bića, nego, mi dobivamo time zakon od Boga, i Kant s pravom smatra da je to heteronoman princip. Bog je tu heteronoman — *heteros nomos*, zakon po nečemu drugome; a *autos nomos*, samo-zakon, pa otud samozakonodavstvo! Prema tome, ili sam autonoman, pa samo takav mogu biti moralan, jer sam ja odgovoran, a ne mogu se pozivati na Boga ili na nekakve prilike, na ovo ili na ono, nego samo na sebe sâma. Ja sam samosvjesno biće i tek time mogu biti odgovoran, jer znam što i kako djelujem, i hoću upravo tako, dakle donosim svoju odluku, i tako dalje. Sve počiva na meni! To je autonomija. Autonomija je identična s pojmom slobode. Dakle, to smo rekli za ove postulate praktičkoga uma.

Postulati se ne nalaze u sferi bitka, da tako kažem, nego samo u sferi trebanja. No, to se onda ne može odnositi na znanost. Kant kaže, vi možete naučiti znanosti, pa onda ide tako daleko, pa veli, po čemu se jedan šegrt razlikuje od najvećega znanstvenika? Pa samo po nekim kvantitativnim znanjima. Izumitelja u prirodnoj znanosti Kant ne smatra "genijalcem". On rezervira pojam genija, geniusa za umjetničkog stvaraoca, pa čak ide i tako daleko da ne zna šta bi s tim, pa sam sebi malo skače u usta, nazivajući to "prirodni dar"! On kao da ne može drugačije doći do onoga bitnoga, izvor-

noga nego da kaže tako — prirodni dar! To je prava muka! Na čemu ćete utemeljiti, usidriti tu genijalnost koja počinje, kako smo rekli, iz onog ništa!? Apsolutna izvornost jednog stvaralačkog čina! Ništa izvana ne možete tu dobiti! Doduše, točno je, to je poznata stvar, postoje likovne akademije gdje ti takozvani umjetnici, kad prođu kroz te škole, nauče elementarne stvari. Pa mora se znati kako se miješa boja, koji je dobar kamen, na primjer. To su veliki problemi. Kad bih ja vas pitao, tko najbolje zna što je kamen, vi biste možda rekli, pa to zna svako dijete! A nije istina. Najbolje je znao šta je kamen — na primjer — jedan Michelangelo. Kad su mu donijeli kamen, on se ljuti, ako mi još jedamput donesete takav kamen... pa, gospar Michelangelo, pa šta mu fali... Nađi mi pošten kamen! Pa je onda sâm išao u Carraru i našao kamen za svoga "Davida". Ja sam gledao jednu televizijsku emisiju, to je bilo prvoklasno, to su pravili Englezi, o tome kako su sada, prije par godina, napravili ti umjetnici i stručnjaci pokuse da vide šta je bilo s tim Michelangelom i tom Carrarom. Jer, pazite, ako u kamenu, u onom bloku, ima samo jedna ovako mala pukotina, moš' ga bacit u smeće! Onda on unutra više ne vrijedi i neće iz toga dobiti Davida. Kad je Michelangelo klesao vlastitom rukom taj kamen iz Carrare, on je znao kvalitetu kamena i znao je pojam kamena i bît kamena, i on je to najbolje znao. A bilo kakav kamen i šoder ili glina, to sve spada u kamen, pa onda svi mislimo znamo. Pa onda, što je kamen, pa čujte gospon, kaj vi mene zafrkavate, pa kak' ne bi znao kaj je kamen? Ne znaš, ne znaš! Misliš da znaš, a nemaš pojma! Jer i šoder je kamen, samo kakav i za što!?

To znači da je Michelangelo umjetnik koji je znao čak i što je materijal kojim radi. On je taj puki kamen pretvorio u svijet. David mu stoji sada tamo u Firenci, i svi ga dođemo gledati i uživati u njemu. On je otvorio cijeli jedan svijet, horizont svijeta u kojem se mi možemo diviti, tj. kretati sada kao estetska ljudska bića, pa onda možemo gledati svijet i u horizontu ljepote. A to ne postoji u prirodi kao prirodi, pa gdje ste vidjeli pejzaž u prirodi?! Pejzaž je moguć tek kad ga je prvi umjetnik naslikao. Pazite dobro! Umjetnost omogućuje ljepotu prirode. Kad sam to napisao, onda su rekli, ovaj Kangrga je totalno lud. A na tomu stoji cijela klasična filozofija — umjetničko djelo omogućuje to da na prirodu gledamo kao na, recimo, umjetnički prizor, kao pejzaž. Pa ja sam slikovito onda studentima to prikazao, možda malo grubo — pred nama je jedna prekrasna livada, sad sam baš vidio tratinčice, i onda, ide krava pa se... pa to popase, pa malo se pokaka na to... Pa sad, zašto ona nije vidjela ljepotu te tratinčice? A mi potrbuške legnemo tu, pa uživamo, imamo pred sobom jedan cvijetak. A zašto? Pa, zato jer već imamo obliko-

vano estetsko osjetilo, kako veli Marx, cijela historija radi na formiranju pet ljudskih osjetila, baš kao ljudskih. Pazite, jastreb, orao, svi ovi gore, bolje vide od nas. Ja sam to promatrao na Sljemenu. Pazite, jastreb je s hiljadu metara visine vidio dolje miša! Ja sam to zaista promatrao. Onda opusti krila i pada dolje i... zavrr... prrr... On prije stigne do miša nego što miš kidne! Mi to ne vidimo tako dobro, ali mi vidimo preko ovih proizvedenih pomagala pomoću kojih prirodu vidimo na drugi način. Ona je već po nama prerađena, modificirana, postala je naša priroda, pa dakle i u obliku pejzaža. Jedan naš stari šlager ima ove stihove: "Maštom takneš jedan cvijet i otvori ti se cijeli svijet!" Prva klasa.

Dakle, da se vratimo, Kant dolazi do toga da upravo u umjetničkom djelu nalazi samu srž onoga "premošćivanja", prije svega što mu za njegovu potrebu odnosa Kritike čistoga uma, Kritika praktičkog uma nalaže ovaj dualitet da premosti, a to je stvaralački čin, stvaralačko djelo; dakle, umjetničko djelo mu je to premošćivanje. Ali pazite, ako se prisjetimo onoga što sam već prošli puta govorio, Kant se nije trebao toliko mučiti. Čim je došao do pojma spontanosti, već je imao sve u rukama, samo nije izveo iz toga sve konsekvencije. Jer pojam spontanosti je — upravo fichteovski rečeno — ne više jedinstvo, nego identitet teorije, prakse, mašte, stvaralaštva, slobode, i tako dalje. Sve je sadržano u jednom. Prema tome, time je trebao početi! Pa što mu je sloboda? Sloboda omogućuje kako tu spoznaju tako i djelovanje. Ona je na početku. To je Fichte! To je pitanje samodjelatnosti kao apsolutnog početka iz ničega! Kad bismo sad time baratali, to je ta utopija, *u-topos*. To je ono što još nije, a tek treba da bude. Kant nam je to vrlo lijepo već iskazao. Kad je napravio distinkciju između bitka i trebanja, već je utemeljio utopijsku misao. Jer, samo po ovome treba da... — *Du kannst*, *denn du sollst* — to je *par excellence* utopijsko-spekulativna pozicija.

Nagovijestili smo da ćemo idući puta početi s izlaganjem Fichteove ne filozofije nego spekulativne misli, jer ne smijemo "vrijeđati" Fichtea. On je sâm rekao da više nije filozof i jako je napao nas filozofe. S pravom! Znate zašto? Zato jer smo mi filozofi za njega lažljivci! I ja sam to napisao, pa će me napasti ovi tu filozofi, ali što im ja mogu, ja sam time napao i sebe kao filozofa. Ali zapravo je kriv Hegel... On me je zaveo i reći ću vam poslije gdje. A ja sam sad i vas isto zaveo pa se vi ne dajte!

# 5. PREDAVANJE (30. ožujka 2007.)

Kolegice i kolege,

prošlo predavanje smo gotovo naprečac završili s Kantom, a malo nam je vremena ostalo za problematiku koja je veoma značajna za Kanta pa onda nije ni korektno ni primjereno da to preskočimo, jer riječ je zapravo o njegovoj trećoj kritici, Kritici moći suđenja ili Kritici rasudne snage. Pa dopustite da ipak kažemo nešto i o tome. Mi ćemo stići s Fichteom doraditi sve ono bitno, tako da moramo uzeti malo vremena sada da govorimo o toj Kantovoj problematici, dakle, zapravo o temi umjetnosti i estetike, i vidjet ćete što to znači. Ali ono što je tu sad unaprijed potrebno da se naglasi, Kant zapravo tu, upravo u toj trećoj kritici, kao što smo nagovijestili, pokušava prije svega premostiti dualistički jaz između teorijskog i praktičkog, što dolazi do izražaja u prve dvije kritike, kritika čistoga uma i praktičkoga uma. To je jedno! A drugo, sâm Kant dovodi svoju problematiku do granice koja ga upućuje na ono što smo nazvali prijelaz u spekulaciju. Možemo sasvim bez pretjerivanja kazati da sâm Kant još nije svjestan toga, i vidjet ćete čak na koji se način on zapravo vraća “unatrag”. Ali ono što je tu značajno, jeste zaista pravo postavljanje problema s Kantove strane, gdje je on zaista već na putu u spekulaciju. Zato smatram da se zaista tu trebamo bar donekle zadržati na toj trećoj kritici, jer nam je do toga stalo ovdje, a to će biti ujedno zaista i jedan punkt gdje se onda može prijeći na Fichteovu spekulaciju.

Možemo unaprijed kazati jednu stvar koja za samoga Kanta nije do kraja jasna. On to svoje djelo naziva *Kritik der Urteilskraft*, *Kritika moći suđenja* ili *Kritika rasudne snage*, a već u *Kritici čistoga uma* i u *Kritici praktičkog uma* — govoreći o odnosu teorijsko-praktičkoga — dodaje već tada pojam produktivne uobrazilje, *produktive Einbildungskraft*. — Njemački izraz “Einbildungskraft” znači imaginacija, dakle mašta, i Kant točno vidi da u mašti leži, sad ćemo to tako kazati, ono produktivno. A šta je produktivno u tom smislu nego stvaralačko!? Dakle, on bi sada zapravo trebao pisati treću kritiku pod naslovom “Kritik der Einbildungskraft”.Vidjet ćemo zašto i kako, i tu je taj moment gdje Kant zastaje na pola puta, da tako kažemo. Ali ipak — i to je bitno i za nas tu sada, s obziron na ovo što kažemo na “pola puta” do spekulacije — Kant se bavi umjetničkim stvaralaštvom.

Sad se moramo zaista podsjetiti i opet iznova to naglasiti, jer to je veoma značajan problem u vezi s pojmom prakse i praktičkog. Kad Kant piše *Kritik der praktischen Vernunft*, dakle *Kritika praktičkog uma*, onda tu morate nužno — ja vas na to upozoravam, savjetujem ili kako god hoćete! — biti oprezni jer

Kant tu dobrim dijelom misli u tradiciji od Aristotela pa sve do sebe. Pod praktičkim on zapravo misli onaj pojam praxisa, onaj starogrčki pojam, i kad kaže 'praktisch' on misli na moralno djelovanje. Moralno djelovanje počiva isključivo na pojmu praxisa kako to dolazi do izražaja u staroj grčkoj filozofiji, naročito, naravno s Aristotelom, u ona četiri elementa *prâxis*, *poiêsis*, *téchne*, theoría. Pri tome, kao što smo naglasili, *theoría* od Aristotela pa sve do Kanta ima primat! Zato smo prošli put, mislim, naglasili kako je začuđujuće da zapravo kroz čitavu historiju filozofije sve do Kanta, pa evo, jednim dijelom i u samoga Kanta, nismo došli do istinskoga pojma prakse. Praksa fungira ovdje kao moralni pojam suodnošenja pojedinaca u ovom moralnom kontekstu. Pa onda, kad Kant piše *Kritiku praktičkog uma*, on misli upravo to. Ali, pazite, onog časa kada Kant prvi u historiji filozofije govori o primatu, o pojmu primata praktičkog uma, on to obrazlaže tako daleko da niti teorijski um ne može biti utemeljen ako nije utemeljen u ovome praktičkom, tu je u Kanta već ujedno mišljeno više od ovog etičkog određenja pojma praktičkog. No, već mu pojam spontanosti, koji ne znači ništa drugo nego upravo ovo — sad ćemo to reći njegovim jezikom, zapravo je tu već riječ o jedinstvu teorijsko-praktičkoga, plus mašta, ta *produktive Einbildungskraft*. Kant ima sve već tu prezentno, ali ostaje ipak na pola puta. I sada ova treća knjiga, treće djelo kritike, govori zapravo o umjetnosti kao stvaralaštvu. Dakle, moramo se tu malo zadržati, ja ću citirati dva-tri mjesta koja su ključna za razumijevanje, pri čemu mi je stalo do toga da uvidite točku ne samo prijelaza ili odnosa, nego prelaženja iz horizonta filozofičnosti u horizont spekulacije. Kant svojim razmatranjem umjetničkog stvaralaštva već je sasvim na putu u spekulaciju.

To su samo dva-tri navoda, koja su veoma značajna. Evo gledajte, jedno mjesto iz tog djela *Kritika rasudne snage* ili kako ćemo... — ja vam to govorim u dvostrukoj verziji zato jer je kod nas prevedeno u prvom izdanju kao *Kritika rasudne snage*, ali kasnije se onda to u drugom, trećem izdanju, i tako dalje, nalazi kao *Kritika moći suđenja*. Evo, Kant kaže ovo: "Zapravo bi se umjetnošću trebalo nazivati samo proizvođenje pomoću slobode..." — pazite, to je jedan stav koji je već spekulativan, na to će onda nastaviti Fichte — "to jest, pomoću volje...", kaže Kant, "koja svojim radnjama stavlja u osnovu um. Jer, premda se produkt pčelâ..." pa dodaje u zagradu, "(pravilno građeno saće) rado naziva umjetničkim djelom, ipak se to dešava samo zbog analogije s umjetnošću. Čim se dakle sjetimo da one...", dakle pčele, "... svoj rad...", on to naziva rad, pazite, to je zgodno, *Arbeit*, "... ne zasnivaju na vlastitom umskom razmišljanju, onda ćemo ubrzo reći da je to produkt njihove prirode." Ja

upozoravam na ovo "produkt njihove prirode" jer ćemo kasnije vidjeti jedan palijativ od strane Kanta. Dakle, on dodaje, "... njihove prirode i instinkta", dodaje u zagradu, "... a kao umjetnost pripisuje se samo njihovu stvaratelju". To je jedan stav. Ovdje, ja to neću sad navoditi, ali imate u prvoj glavi *Kapitala* kod Karla Marxa, doslovno identičan stav o pojmu rada, gdje Marx zapravo ponavlja čak i ovaj pojam pčele, pa kaže, i najbolja pčela zaostaje za najlošijim graditeljem time što graditelj svoju gradnju već ima u ideji, unaprijed i tako dalje, zna što treba. Dakle, tu je gotovo ponovljeno ono što nam je Kant rekao u odnosu na fantastičnu formu toga šesterokuta, saća. Pa sad, kad bi čovjek išao razmišljati, kako ona do toga dolazi, pa tko će to dokučiti, zašto pčela nije pravila to svoje saće u trokutu, u pravokutniku i tako dalje, nego baš taj prvoklasni šesterokut, pa to tako lijepo izgleda, da onda čovjek, kad to gleda, dobije dojam, kao što Kant kaže, da je pčela neki veliki umjetnik koji već unaprijed zna taj šesterokut i tako dalje!

Ja preskačem sad tu analogiju s Marxom, koji je to na svoj način prvoklasno ponovio u prvoj glavi *Kapitala*. Međutim, ako se sad u vezi s rečenim vratimo na Kanta i njegov navedeni stav, koji je već po svom najdubljem smislu mišljen, rekli smo, spekulativno, jer je ovdje u prvom planu umjetničko stvaralaštvo, onda se na to odmah, da tako kažemo, logično nadovezuje Kantov vlastiti stav, onaj zaključak — pazite, tu je taj jedan bitni moment koji je prevratnički — kako se umjetnost ne dâ naučiti. Imajmo to u vidu, to je sad ključni stav, nakon kojeg se odmah postavlja pitanje, zašto se umjetnost ne može naučiti, što znači oponašati, imitirati, u tom smislu nasljedovati, nekomu prenositi, kako se to radi, i tako dalje!? Da bismo to pojasnili i ujedno potkrijepili tu Kantovu misao, navedimo najprije jedan oveći citat koji govori više nego što je u njemu zapravo formulirano. Kad se, naime, uvede taj spekulativni horizont smisla, evo što Kant kaže: "Genijalnost je talent...", pa onda u zagradi dodaje: "(prirodni dar)..." Sjetimo se ono što je maloprije rekao za pčelu, da ona radi kao po prirodi, kao po instinktu... — "genijalnost je talent...", dakle, "... (prirodni dar) koji umjetnosti daje pravilo". Znači, genijalac, umjetnik, pa veli: "Kako talent kao prirođena sposobnost umjetnikova sâm pripada prirodi...", pazite dobro, što Kant veli, prirodi, "... to bi se čovjek mogao izraziti i ovako: genijalnost je prirođena duševna dispozicija, ingenium, kojom priroda daje umjetnosti pravilo". Pazite sad, kakvi su to stavovi!

Vidimo prije svega kako se Kant zapravo muči s materijalom, tako da onda svojim pojmom prirode, čak i takoreći "obratnim putem" tumači stvaralaštvo, naglašavajući pritom ono prirodno. Jer što bi zapravo, kad malo

razmislimo, bio drugo taj prirodni dar, kao izvor mogućnosti umjetničkog stvaralaštva!? A najbitnije leži u tome traganju, da tako kažemo, za onim prvim, kao početkom, koji uopće omogućuje tako nešto poput umjetničkog djela. Kant je tu bez prave preciznosti, a ipak na pravom tragu do onoga do čega mu je prvenstveno stalo. Naime, dopiranje do bîti kako stvaralaštva tako i umjetničkog djela u liku njegova proizvoda. Naravno da — a to je po smislu već prisutno — Kant pritom ne misli na prirodu kao puku onostranost ili sirovost, na primjer takozvanu anorgansku prirodu, kako se to naziva, nego čovjekovu prirodu, i već oblikovanu prirodnost kao potenciju ili mogućnost — što je zapravo bitno isto — stvaranja, dakle, prirodu kao mogućnost stvaranja! I to u onom obliku što ga priroda zapravo nema, pa je zapravo u prethodno navedenom citatu s pčelom i saćem naglasio tu bît, tu bitnu razliku između pčele i čovjeka u njihovu karakteru proizvođenja.

Zato je ovdje za naš problem još značajniji Kantov stav koji glasi ovako: "Iz toga se vidi da je genijalnost, prvo, talent da se proizvede ono za što se ne može dati određeno pravilo. Ne dispozicija spretnosti...", dakle, umješnosti, "za ono što se može naučiti..." — to treba naglasiti — "po nekom pravilu. Dakle, da originalnost mora biti prvo svojstvo genijalnosti". Pazite, originalnost mora biti prvo svojstvo genijalnosti! "Drugo, da njezini produkti, budući da može biti..." — evo, vidite, Kant anticipira dvjesto godina unaprijed, ali i svoje vrijeme, naravno — "... ali budući da može biti i originalnih besmislica..." — kad ja velim da anticipira, onda mi danas doista nailazimo na svakom koraku, pa nam se onda pod umjetničkim djelom, stvaralaštvom serviraju često puta "originalne besmislice", kako veli Kant pa nastavlja — "... moraju ujedno biti i uzorni, to jest, kaže Kant, egzemplarni. Treće, da ona sâma (tj. umjetnost) ne može opisati ili znanstveno navesti kako proizvodi svoje djelo". Riječ je o umjetnosti i umjetničkom stvaralaštvu, genijalnosti, originalnosti i tako dalje, dakle: "... da sâma ne može opisati ili znanstveno navesti kako ona proizvodi svoje djelo".

Ovo sad želim naglasiti, jer iza toga slijedi baš nešto čime Kant sâm sebi protivurječi: sama sebi ne može opisati ili znansteno navesti kako ona proizvodi svoje djelo nego da kao priroda daje pravilo. To je sad opet palijativ. Kant, naravno, time ukazuje na apsolutnu izvornost stvaralaštva pa u tom kontekstu spominje prirodu kao uzor za tu usporedbu, što mu nije baš jako uspjelo. "A stoga", kaže on, "začetnik nekog produkta što ga on zahvaljuje svojoj genijalnosti, sâm ne zna..." — dodajmo, umjetnik sâm ne zna! — "... kako se u njemu nalaze te ideje za nj, za to djelo, a isto tako nema u svojoj

vlasti da ih po volji ili po planu izmišlja i da drugima priopći takve propise koji bi ih napravili kadrima da proizvedu takve produkte". To je paragraf 46 *Kritike moći suđenja*. To je ključno Kantovo mjesto bez obzira na terminologiju. Vidjet ćemo, čim prijeđemo na Fichtea, kako se i Fichte, kojemu je Kant toliko toga omogućio da učini korak dalje, još uvijek muči upravo s terminologijom! Nema na raspolaganju inventar terminologijskih pojmova koji bi mu omogućili da iskaže svoju spekulativnu poziciju. Vidjet ćete, iskazati filozofskom terminologijom nešto što prekoračuje horizont filozofičnosti — to je ta muka! A nema na raspolaganju drugo nego mora ostati u horizontu filozofičnosti. Fichte je skovao samo jedan jedini pojam, po vlastitom uvjerenju bitan, *Tathandlung*. Kad Nijemac čita taj pojam, onda se veli, "nema pojma" što se time jezično određuje. Mora dakle znati što to znači za Fichtea i čitati njegova djela, jer to u naslijeđenom književnom njemačkom jeziku do tada ne postoji: Tathandlung.

Dobro, Kant je dakle isto tu u muci terminologijskoga iskazivanja, pa evo, sad imamo paragraf 47, iza toga, navest ćemo i to, da to kompletiramo. Kant kaže: "U tome je svatko suglasan da genijalnost treba potpuno suprotstaviti duhu imitiranja...", dakle, oponašanja. "Kako je pak učenje samo imitiranje..." — to je sad jedan stav što ga sâm Kant nije doveo do kraja, pa čak, kao što ćete vidjeti, ni Hegel, ovo učenje se odnosi na onaj pojam koji se tako često upotrebljava, *Wissen*, znanje. Ako malo samo razmislite, onda ćete vidjeti, znanje je moguće samo o onom što je tu već dano, gotovo, proizvedeno. Mi se u horizontu znanja krećemo samo po gotovosti ne pitajući po čemu je to. Mi znamo samo ono što je već tu gotovo. A to je ono što sâm Kant više sluti nego što još do kraja dovodi ovu svoju misao. Pa, naravno, da se ovo učenje kao znanje ne može odnositi na originalnost, na stvaranje, na izvornost, dakle, na sâmo stvaralaštvo. Samo gledajte, to sad odmah anticipiramo, pa što se onda može znati o zbilji!? Ništa! Eto, to bi ovdje bila konsekvencija. Znanje je apsolutno neprimjereno stvaralaštvu. Eto! I sad dolazimo do najkrucijalnijeg problema, do one točke gdje je sada riječ o toj muci prijelaza s filozofičnosti na spekulativnost. Jer se neke stvari naprosto ne daju iskazati a da se ne bi već vratile u horizont filozofije. Ali pazimo sad tu: "Kako je pak učenje samo imitiranje, to ni najveća sposobnost, učenost, kapacitet, kao učenost, ipak ne može biti kao genijalnost." Pazite ovo što će Kant sada reći, to je gotovo fantastično: "U znanosti se najveći izumitelj razlikuje od najjadnijeg imitatora i šegrta samo po stupnju. Dok se, naprotiv, od onoga kojega je priroda nadarila za lijepu umjetnost, razlikuje specifično."

Kant naravno tu sad još takoreći "ne zna" da je spekulativac. Sjetimo se da je i sâm, protivurječno sebi, spekulaciju poistovjetio s teorijom. To je zapravo začuđujuće. A već je govorio o primatu praktičkoga, a spekulacija mu je onda "nastavak" toga. To mu je priskrbila tradicija.

Dakle, navodeći te, da tako kažemo, "karakteristike genijalnosti", Kant kaže ovo: "Stoga je vjerojatno riječ genij izvedena od *genius*, osebujnoga, čovjeku od rođenja danoga duha, koji ga štiti i vodi, od čijeg nadahnuća potječu one originalne ideje". Pa onda kao četvrto dodaje ovo: "Da priroda pomoću genija ne propisuje pravilo znanosti, nego umjetnosti, a i to samo toliko koliko ova potonja...", dakle umjetnost, "treba da bude lijepa umjetnost". Dakle, tu je sad opet jedan Kantov "zalom". Možete u Aristotela naći jedan sjajan primjer, gdje on kaže, recimo, kako žaba u prirodi nije, ne mora biti tako lijepa žaba, krastača žaba, ali ako je umjetnik (slikar) napravi, onda je ona to lijepo umjetničko djelo. Dakle, žaba postaje "jako lijepa" kad je naslikana. Tu leži cijeli jedan problem koji se provlači od stare Grčke, od Aristotela, pa sve do suvremenosti. Odnos umjetnosti i onoga što će nam sad odmah, naime — umjetnosti kao stvaralaštva — i ovoga gdje će odmah iza toga Kant sâm demantirati sebe, da tako kažemo — iskazivanje, ocjenjivanje, opisivanje — a sâm kaže da to nije moguće. A što to onda jest? To je ona dimenzija, onaj horizont, koji ćemo naći u estetici kao nauci o umjetnosti. Prvi estetičar takvog tipa bio je Alexander Baumgarten, sredinom 18. stoljeća (1714.-1762.). Dakle, Kant je pod utjecajem Baumgartena, a Baumgarten je bio pod utjecajem Leibniza, ali loše... Pa stalno je riječ o spoznaji, ovdje dakako o osjetilnoj spoznaji. Pa, što je *aísthêsis*, *aisthêtós*? Imate to u Kantovoj *Kritici čistoga uma*, tamo se estetika odnosi na formu osjetilnosti, prostor i vrijeme. Dakle, to je područje osjetilnog opažanja ili, sad ćemo reći, spoznavanja. I tu se ne krećemo više u horizontu, kao što ćemo vidjeti, umjetničkog stvaralaštva, originalnosti, genijalnosti, i tako dalje, nego ćemo se naći u estetici koja bitno protivurijeći onome svemu što je tu rečeno.

Sad možemo reći ovdje još samo ovo, pa ćemo onda prijeći na ovaj drugi dio. Kant ovdje pogađa mnoge točne stvari što se tiču umjetnosti i stvaralaštva uopće, ali se pritom posve zapleo u odgonetavanje podrijetla te genijalnosti i originalnosti, kad ih pripisuje, kako smo to vidjeli iz citata, nekom prirodnom daru. Jer, tu je na djelu upravo prekoračivanje čovjekove prirode i prirodnosti, i to za volju započinjanja njegove vlastite — ne više evolucije, kako bi to Darwin rekao, nego *re-evolucije*, koja i počinje zapravo jednim pojmovnim paradoksom: nužnošću slobode proizvođenja svoga

života. Dakle, time već u svom, po njemu proizvedenu svijetu, u koji sada prije svega, po principu upravo ovoga proizvođenja, spada i umjetnost kao istinsko i iskonsko stvaralaštvo. I tu se sada, na toj točki, Kant počinje gubiti, da tako kažemo. On, naime, govori suprotno rečenome, negira sve ovo što je sada tu čvrsto naglašeno kao bitno. Jer, sad bismo rekli kako i on sâm govori, jer se ono spekulativno, stvaralačko, ne dâ naučiti ili naprosto imitirati, a — sad ćemo reći — filozofija i znanost mogu! Iako je sad to otvoreno pitanje i problem, pa ga pogledajmo i s druge strane: filozofija, ako istinski traga za onim spekulativnim u samoj sebi... Moja je teza da spekulacija omogućuje filozofiju, a filozofija najčešće napušta tu svoju mogućnost. Ako je, dakle, filozofija također jedan oblik stvaralaštva, ako je na primjer — sad ćemo pod navodnicima kazati — "genijalna" poput Kantove ili njegovih nastavljača, onda nije slučajno to da je upravo Kant bio začetnik te najdublje spekulativne misli jednoga Fichtea, Schellinga i Hegela, koji ne samo da time čine i započinju neponovljivu misaonu epohu, nego s njima počinje kako istinsko filozofiranje tako i najdublja spekulacija.

U tom smislu nije bilo nipošto slučajno — ja sam to našao, čini mi se, u knjizi Johannesa Hoffmeistera, *Dokumente zu Hegels Entwicklung* (1936., 2. izd. 1974.), da su Schelling i Hegel u mladosti — kad su bili u Tübingenu kao studenti, pa kasnije kao dobri prijatelji i suradnici, a zajednički su izdavali i filozofski časopis — došli, sad ćemo kazati, kao "genijalci", do stava: Neka u filozofiju ne ulaze oni koji nemaju mašte! Zgodno je to što se toga držao Schelling u svojem daljnjem razvitku, a Hegel baš i nije do kraja u Estetici. Dakle, neka u filozofiju ne ulaze oni koji nemaju mašte! Sad, to znači samo jedno: da filozofija svoje istinsko podrijetlo ima u spekulaciji, to jest, u stvaralaštvu — a sad ćemo reći: u umjetničkom stvaralaštvu. Schelling je tu bio dosljedan, pa je kasnije dokazivao da je zapravo vrhunac ono umjetničko a ne filozofijsko.

Ja ću navesti sad, s obzirom na rečeno, jedan stav koji neminovno asocira na ovo. Kad pokušate odgonetnuti koliko Kant zaista može upotrebljavati ovaj pojam genijalnosti kao prirodnog dara, on zapravo upotrebljava pojam prirode. Pa onda imate kasnije jedan Hegelov stav, ja ću ga pročitati, samo za kontrast, gdje Hegel kaže: "Promjene u prirodi, koliko god bile beskonačno raznolike, pokazuju samo kružni tok koji se uvijek ponavlja. U prirodi se ne događa ništa novo pod Suncem", kaže Hegel. "A utoliko mnogolika igra njezinih oblika dovodi sa sobom dosadu. Samo iz promjenâ što se događaju na duhovnom tlu, proizlazi nešto novo. Razvoj...", dakle, razvitak, "koji je u

prirodi mirno proizlaženje, u duhu je tvrda, beskonačna borba protiv samoga sebe." Dakle, ovo smo naveli kao kontrast za razmišljanje, naravno, koliko Kant sad s pravom traga za izvorom genijalnosti u tom "prirodnom daru", u prirodi, i tako dalje. Vidite, za nas ostaje otvoreno pitanje da li zapravo Kantu naprosto ne stoji na raspolaganju terminologija, kojom bi iskazao ono bitno što je tu već prekoračenje toga, pa se onda vraća na prirodni dar!? A šta će drugo reći!? Dajte razmislie, ako imate vi nekakav drugi put ili razmišljanje ili odgovor, bilo bi dobro da napišete nešto o tome. Samo, ja mislim da Kant ne samo da nema na raspolaganju terminologijsku mogućnost za nešto drugo, nego naprosto ne može, da tako kažemo, izbjeći drugačije ono "nemogućnost učenja izvornog stvaralaštva" ili prenošenja, imitiranja, i tako dalje. A imao je već sve na raspolaganju, on se morao vratiti na svoj pojam spontanosti. Jer spontanost nije ništa drugo nego ono do čega onda Fichte dolazi s pojmom *Selbsttätigkeit*, samodjelatnost. To je početak svijeta, čovjeka, svega, pa tako i umjetnosti.

Kant je, dakle, imao pojam spontanosti kao samodjelatnosti, i tu mu je onda, pazite, ne priroda, prirodni dar, prirodnost, i tako dalje — to je palijativ — tu je on trebao stati i reći: Pa, spontanost je taj početak, kao samodjelatnost. Fichte je već tu na početku, kao što smo rekli, spominjao slobodu kao taj početak. Pa onda time počinje Fichte. Samodjelatnost i nije ništa drugo nego sloboda, i obrnuto. Dakle, slobodom treba tek početi, jer nema slobode u prirodi. Nema, kao što sam rekao, kamene sjekire u prirodi. Nema glinenog lonca u prirodi. Netko je to morao proizvesti. Ovo "morao je proizvesti" — time je postao slobodno biće! Evo, tu počinje sve — nužnost slobode. To je taj paradoks.

Dobro, sad samo još nešto. Već smo nagovijestili tu točku Kantova obrata gdje on sad napušta sve ove stavove što smo ih nazvali spekulativnim s obzirom na pojam stvaralaštva, dakle pojam umjetničkog stvaralaštva. Dakle, sve je rekao osim ovo što nije sasvim jasno s pojmom genijalnosti kao prirodnog dara. To mi Kantu možemo oprostiti jer nema drugog pojma, iako ga je imao, rekli smo. Ali sada imamo jedan stav gdje Kant doista napušta taj put u spekulaciju i vraća se, sad ćemo to reći ovim jezikom, u horizont filozofičnosti i protivurječi sebi. Evo, pogledajte, prva riječ, prva riječ iza toga: "... za prosuđivanje lijepih predmeta". Kakvo prosuđivanje!? Pa, malo prije toga rekao je da se o tome ne može ništa govoriti! Niti filozofijski ni znanstveno, ni učiti, ni imitirati ni oponašati. A sad kaže "za prosuđivanje lijepih predmeta..." — pazite, lijepih predmeta, on više ne govori o stvaralaštvu! — "...kao

takvih, zahtijeva se ukus". Pazite sad to, evo ga! Što je ukus? Ukus je zastajanje u kontemplaciji! I to u odnosu na što? Pa, ne više na stvaralaštvo! Ukus nema nikakve veze sa stvaralaštvom ni s umjetničkim proizvođenjem. Nego s čime? Pa, s rezultatom umjetničkog stvaralaštva! A šta je to? — Umjetničko djelo!

Kant je sada napravio veliku, upravo povijesno-smisaono kardinalnu grešku, da tako kažemo, jer je kao pravi metafizičar razdvojio proces od njegova rezultata, proizvođenje od proizvoda. Proizvođenje od umjetničkog stvaralaštva. Stvaralaštvo je taj proces, a rezultat je umjetničko djelo, naravno! I sad ću vam ja reći — to je bitna pozicija i apsolutna granica svake moguće estetike. Kako god se ona sad nazivala, kojim god stranama da idemo u tumačenju umjetničkog djela! Zašto? Zato jer ona uopće ne dopire do umjetnosti, to jest, ne dopire do umjetničkog stvaralaštva. Ona prilazi gotovom proizvodu, dopire do njega, ne pitajući za njegovu mogućnost. Evo jedan primjer za to.

Imate u Krležinim *Legendama*, jedna se zove "Michelangelo". Pazite, Michelangelo leži na onim skelama, pola metra ispod svoda Sikstinske kapele, leži na leđima i slika. Što slika? Slika Boga, Adama, stvaranje svijeta! Dakle, na djelu je stvaralaštvo, i pritom mu u nos i oči kapa boja. Sad, ja neću biti prost pa reći da on psuje toga Boga zato kaj mu to sad zagorčava posao. On se muči, ali sigurno i psuje, nije mu ugodno, pazite, boja mu curi po licu, pa poludi... Dobro, strašno se muči s tim Bogom i cijelim tim svodom, tim rajem, stvaranjem svijeta, a onda mu dolazi papa sa svojom svitom, pa mu viče: Pa, šta je, ti ljenjivče jedan, zašto te plaćamo, pa zašto još nisi završio s time!? Ljenjivac, parazit... i ovo i ono... Michelangelo to čuje, diže se, briše si obrve, uzme kabao s bojom i sipa dolje na papu. Sad papa sigurno isto psuje, ne baš Boga, ali, ubićemo te, nemreš ti to tak', buš videl... ovo i ono. E, sad, evo vidite, taj papa će kad sve bude gotovo, doći i reći: "Dobro 'ajde, mrcina jedna, dobro si to napravio!" On je bio "prvi estetičar", je li, koji je to promatrao i dao svoj sud, dapače, platio je, imao je novac za to. A ovaj se mučio, ali tko to pita za ovo što smo oslikali, ovu umjetničku muku koja nije samo umjetnička muka, nego prava ljudska muka! Muči se da bi došao do nekog djela koje je prvoklasno, koje je epohalno. Ali, kao gotovo djelo, onda dolaze svi estetičari, pa onda jedan veli ovo, on nalazi da je tu bilo ovoga, pa gledajte ovo... iiii... joj... Onda foliraju, onda jedan od njih veli — "dovinuo se do metafizičkih visina"! I onda se Michelangelo sruši sa skele i sad se okreće u grobu jer je postao metafizičar u tim estetičarskim ustima.

Dobro, gledajte, tu sada imate odnos umjetničkog stvaralaštva i djelâ koja proizlaze iz njega, pri čemu je na djelu upravo onaj "klasični odnos",

sad ćemo reći — između spekulacije i metafizike. Spekulacija inzistira — reći ćemo fichteovski — na identitetu stvaralaštva i djela. Fichte veli: djelovanje i djelo ujedno i nerastavljivo! To se ne dâ rastaviti! Ako insistirate samo na stvaralaštvu, na samom procesu, onda to Hegel naziva progres u beskonačnost. Ako ovo bacite na stranu pa insistirate na djelu, onda ste opet metafizičar, onda ste dobar pozitivist, analitičar, i gotovo, a ne pitate po čemu je to, odakle to djelo. Dakle, metafizika je razdvajanje procesa od rezultata procesa, proizvođenje od proizvoda, stvaralaštva od rezultata tog stvaralaštva. Ako se ne uzme upravo kao neodvojivo! Imajte to stalno u vidu! Mi smo pohvalili Kanta kad je tamo u onom spisu *Streit der Fakultäten* rekao da upravo revolucija sjedinjuje prirodu i slobodu. Što je time rečeno? Da počinjete s razdorom, radvojenošću. Ovo i ono treba sjediniti. Dakle, prioritet je na razdvojenosti. Pa onda Fichte veli, ako počinjemo s razdvojenošću, nikad nećemo doći do toga takozvanog jedinstva. I to je sudbina spoznajne teorije kao takve, ona počinje s razlikom subjekta i objekta. Naravno, najprije smo rekli s Descartesovom *res cogitans-res extensa*, to su samo drugi pojmovi, terminologija za subjekt-objekt odnos. Treba početi s identitetom subjekt-objekta, ako sad govorimo s Fichteom. Dakle, ovdje imamo posla s identitetom stvaralaštva i njegova rezultata, a ne možete početi s razlikom nakon koje nikad nećete doći do tog takozvanog jedinstva, pa onda kad okrenete stvar, ne krećete s jedinstvom nego upravo s identitetom. I tu je prijelaz s filozofije na spekulaciju.

Mi ćemo sad onda odmah doći do toga, ali evo gledajte, sad imamo posla s Kantom, pa pročitajmo čitav ovaj stav: “... za prosuđivanje lijepih predmeta kao takvih zahtijeva se ukus, ali...” — Kant je pošten pa odmah naglašava, “... ali za sâmu lijepu umjetnost, to jest...”, pazite dobro, to treba potcrtati, “... za proizvođenje takvih predmeta — genijalnost...” — Pa, kako je onda došao do pojma ukusa i šta će ukus sada ovdje!? Naravno, tu se govori o estetskom ukusu, a onda ujedno, što nije identično, to moramo naglasiti: estetsko i estetičko nisu identični pojmovi. Estetsko je ono što bismo nazvali, kao što Kant govori, umjetnički pogled na stvar, a estetičko je teorijska pozicija koja to pokušava objašnjavati. Dakle, estetičar je teoretičar, filozof umjetnosti ili gotovih umjetničkih djela. Ovo “ukus” spada dakle u to estetsko, i u tome jest sada cijeli problem. Pa, odakle je to? Odakle uopće ukus? Što je to? Marx veli kako čitava historija čovječanstva radi na oblikovanju pet ljudskih osjetila kao ljudskih, koji omogućuju da proizvođenjem —pazite, upravo proizvođenjem — dakle prerađivanjem te takozvane prirode dolazimo do toga da možemo stvarati i po principu ljepote.

[Dodatak: Budući da se, kad dođemo do Hegela, vjerojatno nećemo zadržavati upravo na tome, navest ćemo ovdje jedan njegov stav o Kantovu pojmu ukusa: "Sâma dubina stvari ostala je za ukus nepristupačnom jer takva ne zahtijeva samo smisao i apstraktnu refleksiju, nego i dubok um i jak duh, dok je ukus bio upućen samo na vanjsku površinu, koja razigrava osjete i za koju mogu važiti jednostrana načela. Stoga se takozvani dobar ukus i boji svih dubljih utisaka, i šuti tamo gdje dolazi do riječi sâma stvar, a kada ono izvanjsko i sporedno iščezavaju. Jer tamo gdje se otkrivaju velike strasti i pokreti jedne duboke duše..." — naime upravo u stvaralaštvu — "nije tu više riječ o nekim tankoćutnostima ukusa i njegovu sitničarenju oko pojedinačnosti; osjeća on da genij takvo tlo ostavlja daleko za sobom, i — povlačeći se pred njegovom moći — ne osjeća se sigurnim i nema više što da kaže." I odmah nešto dalje naglašava Hegel upravo u Kantovu duhu: "Iako učenost ima doduše svojevrsno pravo važiti kao i nešto bitno pritom, ona se ipak ne smije smatrati jedinim i najvišim odnosom duha prema umjetničkom djelu i prema umjetnosti uopće. Znalaštvo se, i to je njegova slaba strana, može svesti na poznavanje samo izvanjskih strana, tehničkog, historijskog itd., a o pravoj prirodi umjetničkog djela, ne razabirati mnogo ili čak ništa ni ne znati." (*Estetika*, svezak I, izdanje Kultura, Beograd 1952., str. 68.)

Hegel time ukazuje na ograničeni domet estetskog i estetičkog pojma ukusa upravo u odnosu na ono bitno, o čemu tako pogođeno govori i sâm Kant, naime, na — umjetničko stvaralaštvo! A riječ je pritom o umjetničkom stvaranju ili originalnom proizvođenju nečega bitno novoga, još-ne-viđenoga s jedne strane, i rezultata tog proizvođenja, dakle, njegova proizvoda u liku gotova umjetničkog djela. Ne samo što taj ukus, dakle, nikako ne dopire do tog stvaranja-proizvođenja kao procesa, po kojemu je to umjetničko djelo tek moguće, i kao takvo "izlazi na svjetlo dana" (dakle, s obzirom na njegovu bît), nego je taj estetski ukus, s druge strane, neprimjeren čak i u tom gotovu umjetničkom djelu, jer ga, u najboljem slučaju, može tek izvanjski opisivati u njegovoj pukoj, danoj — pojavnosti! Tako ima posla s čistim — fenomenom! Tako taj pojam ukusa u svom bitno kontemplativno-teorijskom obliku postaje i ostaje čisto estetičko-filozofijska kategorija — čak i u historiji umjetnosti prigodom tzv. valorizacije umjetničkog djela — čime se kreće po površini, jer nikada ne pita za sâmu bît — a to znači: mogućnost — umjetničkog djela, to jest, za njegovo stvaralačko proizvođenje kao izvorni originalni čin.]

Dakle, to je sada pitanje ukusa, a mi smo, recimo, u tom smislu umjetnici, ne estetičari. Ako imamo smisla — a nema svaki čovjek smisla za to! Pa mi znamo dobro da nismo svi baš tako oblikovani, nećemo sada ulaziti u to iz

kojih razloga, ima puno razloga, zar ne? Marx veli, za siromašnog čovjeka nema najljepše predstave. Pa naravno, mora raditi k'o konj tamo, onda ga vode na silu u kazalište, onda on tamo zaspi od umora. A trgovac mineralima nema nužno i smisla za ljepotu minerala, nego za njihovu trgovačku vrijednost, i tako dalje. Svatko ima svoj određeni odnos prema tome. Ne mora svatko imati smisla za jedan cvijet, za estetski odnos, za umjetničko, i tako dalje. Ali, kad tragamo za podrijetlom, za samom mogućnošću toga da "imamo ukusa", da "uživamo u umjetničkom djelu", to je za tzv. zdravi razum apsolutna nebuloza. Kad se kaže, kao što sam ja rekao: najprije je bila umjetnost pa je onda bila priroda kao lijepa priroda — to je njima nebuloza! Pazite, pejzaž! Ja sam u svojoj knjizi *Praksa*, *vrijeme*, *svijet* napisao: "događanje krajolika kao subjektiviranje vremenovanja". Kad gledate, vidite, kad uživate u pejzažu, vi ste već oblikovano estetsko biće, pri čemu ste u vremenu, a ne u prostoru. Jer, krava je u prostoru, vidite, s onim svojim kontrastom, što smo rekli. Ona je u čistom prostoru, ona je prostorna, ona zna dobro: tu, tu je trava, i ona to jede, pojest će i taj cvijetak, i manje-više će se pokakati na to ili ne, ali to je to. Ali vi, kada ste u jednom pejzažnom odnosu, vi vremenujete, vi ste onda par excellence ljudsko biće koje tu postajete, koje se događate. Vi postajete umjetnik, recimo, u tom kontekstu, jer možete uživati u tome, i tako dalje. Ali to je sad drugi problem. Međutim, ono što je sad tu najbitnije, treba naglasiti da je Kant tu pojmom ukusa prešao na područje estetike, koje mu onemogućuje — premda se on točno ograđuje od toga. Evo pogledajte: "... za prosuđivanje lijepih predmeta...", dakle gotovih umjetničkih djela, "... zahtijeva se ukus". Naravno da Kant ne polaže računa o tome odakle taj ukus, nego konstatira. A sad, rekli smo, imao je on sve pretpostavke da dođe i do toga. Ali kao što, recimo, s pojmom revolucije nije izišao na kraj, a kaže "revolucija sjedinjuje prirodu i slobodu" — pa onda bi mu odmah moralo pasti na pamet, pa čekaj, ne samo Francuska revolucija ili bilo koja druga, nego re-evolucija koja je na početku svijeta, ona sjedinjuje prirodu i slobodu. A zašto to nije učinio — to je morao tek Fichte napraviti! Pa, što je drugo revolucija kao re-evolucija nego sloboda kao samodjelatnost!? Dakle, proizvođenje sebe i vlastitog svijeta u jednom te istom aktu, kako Hegel kaže tamo u *Jenskoj realnoj filozofiji* iz 1805-1806.

Dobro, sad imamo još malo vremena, pa ćemo morati zbilja prijeći na Fichtea. Ja mislim da je ovo dovoljno da objasnimo da je i ta, da tako kažemo, točka obrata na djelu kod Kanta, koji je zapravo nekim stavovima ovdje došao najdalje u čitavoj svojoj misli, do granice spekulativnoga, pa se vratio natrag. Ali njemu to moramo uzeti kao olakšavajuću okolnost jer je

nažalost — ha, smiješno je reći na žalost! — imao iza sebe samo tradiciju čitave historije filozofije, naročito novovjekovnu filozofiju od Descartesa, i dalje. Možemo čak govoriti da su ga ti "dečki" zaveli, u tom smislu da su mu filozofsku osnovu našli u spoznajnoj teoriji. A to je prekratko. *Clare et distincte* može se odnositi samo na spoznavalački odnos prema svijetu, a gdje je sve ostalo!? A sâm dolazi, vidite, do svega toga — i do slobode i do stvaralaštva i do spontanosti — dakle do granice spekulativnog koju onda napušta, pa se vraća natrag. Ali, čim je od pojma praktičkoga, za koji smo rekli da je obojen etičko-moralno, da je prekratak, učinjen korak dalje s pojmom spontanosti — spontanost nema više nikakve veze s pojmom praktičkoga u smislu moralnoga suodnošenja, pa čak i u najdubljem svom značenju. Fichte će odmah doći — ali opet s mukom, vidjet ćete kako se i on muči, zajedno sa Schellingom — do pojma produkcije, proizvođenja, dakle stvaralaštva, samodjelatnosti. I Fichte će se sâm vraćati natrag na ono što je već prekoračio, a vidimo da je i Kant već bio na putu da to prekorači.

Moramo sad malo bar početi s Fichteom. Ja mislim da smo bar donekle doveli čitavu stvar do ove granice spekulativnosti na kojoj sada počinje Fichte. A naravno da ćemo sada to pokušati produbiti i nekako objasniti, a prošli puta sam naglasio kako će onda naši razgovori na kraju, s vašim pitanjima, i tako dalje, pokušati neke stvari objasniti što nisam uspio do sada.

Ono što je u samoj osnovi ili početku, kao što vidimo, filozofiranja ne samo Kanta nego i Fichtea, pa onda čak i Schellinga kasnije, čemu nije na nekim mjestima mogao izbjeći čak ni Hegel, leži upravo taj odnos teorije i prakse, teorijsko-praktičkog. Vidimo kako Kant tu onom trećom kritikom pokušava premostiti taj dualizam, s jedne strane teorijsko, s druge praktičko. Dakle, ovo stvaralaštvo kao umjetničko stvaralaštvo, taj mu je ključni medium mogućnosti prevladavanja odnosa teorijsko-praktičkog, pomoću mašte, kao stvaralačkog organa. Dakle, imamo tu posla s ovim naporom. Taj odnos teorijske i praktičke svijesti pokazuje se upravo onako kako ga Fichte vidi već u Kantovoj poziciji, i to, dakako, prvenstveno s obzirom na jedini mogući pravi smisao pojma primata praktičkog uma. Fichte odmah vidi da mu je to prekratko... — Ne odmah, krivo govorim, on to vidi kasnije, ali doći će do toga da mu je pojam praktičkoga prekratak u ovoj, da tako kažemo, etičko-moralnoj obojenosti suodnošenja subjekata s obzirom na ono što nazivamo moralnim djelovanjem. Imate i u njemačkom jeziku dva pojma koja su vrlo precizna i koja treba upotrebljavati, možete govoriti moralisches *Handeln* ali imate pojam *Tätigkeit* kao djelatnost, kao ovaj praktički pojam u pravom smis-

lu, pa onda odmah samodjelatnost. Pri čemu treba imati u vidu to da Fichte točno dolazi do toga: djelatna je i životinja, kad kažete ljudska ili čovjekova djelatnost, onda ste prekratki, morate reći: čovjekova samo-djelatnost, jer to je pozicija ljudskoga. Jako je djelatan lav — baš sam to gledao na televiziji — i krokodil je tako djelatan s onim zubima, a čovjek je samodjelatno biće, a ovi filozofi će reći — umno biće. Pri čemu je pojam umno, um, prije svega onaj primat praktičkog uma. Fichte uzima doslovno to značenje! To znači: um je po svojoj biti praktički. To je konsekvencija. Jer, u čemu je inače taj primat? Pri tome pojam praktičkoga sad napušta etičko-moralnu sferu i biva približen onome što će do kraja, rekli smo, Hegel u IV. glavi *Fenomenologije duha* iskazati konačno prvi puta do kraja, konzekventno — moderni pojam prakse. Pri čemu je osnovni čovjekov odnos spram prirode koja je tu njegovo djelo. Kad to kažete zdravom razumu, onda se on na to snebiva, gle, ne znaju razliku između Božjega stvaranja i čovjekova proizvođenja, ali to nije isto! Kad kažemo, "priroda je čovjekovo djelo", ona je time rezultat njegove proizvodnje, i on ima posla samo s tom već "proizvedenom prirodom". Hegel dobro kaže, kad kažete "priroda", vi ste je već preinačili, ona je pojam, vi imate posla s pojmom. Jer, inače, o čemu govorite? Do toga je Kant došao, što smo prošli puta naglašavali, naime, u pojmu predmeta leži pojam, ili pojam i predmet su identični. Kad kažemo "predmet", mi kažemo pojam predmeta, a ne treba to naglašavati, to je jasno, to se podrazumijeva. Dakle, mi imamo posla s pojmom predmeta, s pojmom prirode, imamo posla s prirodom koju smo prisvojili. Pa, Hegel zato dobro kaže, već sâmo imenovanje nečege jest njegovo prisvajanje, proizvođenje. Etnolozi su istraživali ona takozvana primitivna plemena i takozvani primitivni jezik, to su prvoklasna istraživanja, i to me sad asocira, našli su da prvobitna, najprimitivnija plemena barataju u najboljem slučaju sa 150 riječi. A onda su ujedno istražili za suvremene političare da barataju isto sa 150 riječi. Pa to je zgodno, ja sam rekao, pa, dečki, vi ste baš pokvareni, kako možete za naše političare reći takvo što!? Ali gledajte, imate pred sobom drvo, šumu, ali on veli — "to... to..." On barata jednim pojmom i pokazuje rukom. Pa sve je "to" — i žaba, i drvo, i šuma! A gdje je šuma — to je već užasna apstrakcija, apstraktni pojam. Dakle, ovo apstrahiranje, to da vi možete reći "drvo", a pod time se misli bukva, grab, jela... stotine vrsta, da ne nabrajam — sve to je drvo! Pa, što ti je drvo? Drvo je apstrakcija, to je pojam! A ti ipak točno znaš na što se to odnosi! Pa imaš pojam životinja! Koja životinja, kakva životinja, tko je to, od gliste do slona, sve spada u "životinju"! Ili biljka — biljka je i ovo-i-ovo-

i-ovo... Dakle, već imenovanje je prisvajanje te takozvane prirode i njezino pretvaranje u ono što je klasična filozofija nazvala *die zweite Natur*, druga priroda (ili kantovski: predmet), koja se nama javlja u kulturi, civilizaciji, u proizvođenju, u prisvajanju te takozvane vanjske prirode, pa se onda neki tome rugaju. Tako se Goethe ruga na jednom mjestu, napisao je pjesmicu o tome, pa veli: ono je vanjsko, a ono je unutrašnje, a on veli: pa to vam je isto, vanjsko je unutrašnje, a unutrašnje je vanjsko. Bio je dobar prijatelj s ovim "dečkima", klasičnim filozofima, pa je znao bitne stvari. To je, dakle, Goethe rekao, a da ne govorimo o ovim drugima, Hegelu itd.

Dakle, problem je tu početak odnosa teorijsko-praktičkoga, to je prekoračivanje prije svega — to će Fichte napraviti, jer Kant nije konsekventno i eksplicitno išao na prevladavanje spoznajno-teorijske pozicije, a već ju je prevladao. Odgovor na njegovo pitanje, jesu li mogući, i kako, sintetički sudovi a priori ključno je mjesto koje znači razrješavanje problema spoznajno-teorijskog odnosa subjekta i objekta. To je Kant već napravio, a sada Fichte ide korak dalje, naravno, da pokaže, da mora prekoračiti tu granicu jer se inače još uvijek nalazimo u apstrakciji. Evo, pazite to je ono što smo već bili rekli, kad on veli, dragi Kant, pa rekao si Ja mislim, kao početak, pa to ti je rekao već Descartes, zar ne vidiš da si time rekao ono što je već i Descartes rekao, *cogito ergo sum*. Ja sam samo po tome što mislim? Zar ništa drugo? Pa si zato morao reći: Ja, Immanuel Kant, mislim, pa onda možeš poslije toga s Descartesom reći ...dakle jesam, ali ne ostati samo s ovom apstrakcijom. I to je onda Fichte pokazao, temeljito izveo i ukazao na to. Pazite dobro, do današnjeg dana mnogi u tome nisu prevladali Kanta jer nisu razumjeli što on govori. Pri tome je on sâm kriv, sukrivac. Jer ga nisu ni čitali. Fichte govori o duhu Kantove filozofije, a ne o formulacijama poput "Ja mislim", koja mora, kao samosvjesna pozicija, moći pratiti sve naše predstave ili predodžbe, i tako dalje. Dakle, ovo "Ja mislim" nedostatno je, jer njime ostajemo u horizontu onoga što je utemeljio Descartes s *Cogito ergo sum*.

Pri čemu, ovo "Ja jesam" odnosi se samo na čovjeka kao misleće biće. Ja mislim, pa onda time ja jesam. To je onda, kako smo rekli, kroz cijelu historiju filozofije, samo to je čovjek. Što je, naravno, jedan golemi problem. Kad malo razmislite, da bi sad kroz cijelu historiju određenje čovjeka bilo samo *homo sapiens* ili *animal rationale*!? A muče se svi svojim cjelokupnim životom. Cijela historija, tako da im na nos ide ta muka da bi preživjeli, taj čovjek. Pa nisu došli do pojma prakse, a radili su, doduše samo neki, pa to je ono što su bili samo oni koji nisu radili u tzv. materijalnoj proizvodnji. Platon je to

onda lijepo odredio pojmom ideje, a Aristotel je rekao, pa što, ja sam samo teoretičar, filozof, je li! Dobro, trebalo je prisiliti te dečke da malo nekaj delaju, a ne da im robovi i oni tamo zanatlije sve pripreme, pa su onda oni mislili da je sve to nešto gotovo, samo po sebi razumljivo. E, pa, nije! Dečki, morali ste malo delati! Probajte si cipelu napraviti da imate kaj obleči. Nemrete ovak', "Ma to je ideja, znate!" [smijeh u publici] Dobro, dobro, Platona moramo uzeti ozbiljno, on je bil' pametan dečko, rekli smo. Tragao je, poput Sokrata, za onim općim, za pojmom, pa je to nazvao idejom, ali kao hipostaziranim, "obogotvorenim" pojmom — transmundano!

Gledajte, moram time početi, kao podsjetnik, mi smo o tome govorili, ali da bismo došli do Fichtea, moramo ukazati na to gdje sad on počinje tu nakon Kanta i kao njegov učenik i kritičar, i nastavljač i tragač za onim što on kaže, "pravi duh te Kantove misli". Pazite, kad kaže, pravi duh, Fichte hoće reći, nemojte iz Kanta praviti samo to, pukog spoznajnog teoretičara, i ostati samo na tome, kad je on već prevladao to stanovište. Dakle, treba napraviti iskorak, s onu stranu spoznajne teorije. A to, kad malo bolje razmislite, kakav je to iskorak? To je iskorak s onu stranu filozofije! Ili, ako hoćete tako — što je isto — metafizike! Spoznajna teorija je naime — i životno i misaono — metafizička pozicija *par excellence*. Ona je ne samo "bez dubine", kao što kaže Schelling, nego je antiživotna!

I sad, kad malo promislimo sve to skupa, onda ćemo vidjeti kako je od svojih početaka filozofija zapravo bila metafizika. To možemo prikazati baš najbanalnije s Kantom, kad se izgubio u metafizičkim vodama. Kad je došao na pojam ukusa, onda je uzeo gotov umjetnički predmet kao polaznu točku. I to je onda odvojio od onog procesa, premda je dodao i ono "da možda..." Dakle, cijela filozofija se kreće po onome što će Kant svojim pojmom stvari po sebi, i kasnije Marx u *Kapitalu*, napraviti distinkciju između upotrebne vrijednosti i razmjenske vrijednosti. I sad, da vas malo izazovem — a imam pravo jer se i na mene to odnosi: mi smo bića koja živimo isključivo u horizontu upotrebne vrijednosti. Zato nam, kako sam rekao na jednom mjestu, Marx leži pod krevetom i pod stolom, svaki dan, po noći, i tako dalje. Mi se nikad ne odmaknemo od pojma upotrebne vrijednosti ili — predmeta upotrebe! Svega onoga što je gotovo. Pa, kad mi pitamo, pa tko je te cipele napravio, pod kojim uvjetima, zašto... tko je zasijao tu pšenicu, pod kojim uvjetima, koliko su mu platili tih lipa za jedan kilogram? Pa tko te to pita!? Nije važno! Možda crkava od gladi, jesu mu djeca umirala od bolesti, je li imao što jesti!? A sve je to sadržano u kruhu koji smo kupili u dućanu, pa se

veli, joj, kak' je fini taj kruh... A to je nama dosta! Pa, i meni je dosta, jer trebam baš dobar kruh, pa neću valjda još pitati, odakle sad taj kruh. Tko te to pita!? Pa mi vele, čujte profesore, jeste vi čist' ponoreli, pa kaj se z tim bavite, mi smo mislile da ste vi pametniji! [smijeh u publici] A ja sam rekao, pa dobro ste mislili da sam ja pametniji, ali ja nisam pametniji, ja sam kao i vi!

Dakle, kad kažemo da se moramo vratiti na ono bitno, onda za prijelaz na Fichtea moramo citirati Kantov stav: "Premda će se u produžetku pokazati možda da ne omogućuje teorijska moć praktičku...", pazite, to Kant govori, "... nego da obrnuto, praktička moć tek omogućuje teorijsku..." — Bože dragi, pa to je explicite iskazano — "da je um po sebi praktički i da on tek u primjeni svojih zakona na jedno ne-Ja, koje ga ograničava, postaje teorijski". To je Fichte, nakon Kantova primata praktičkog uma, *de facto* ponovio tamo u jednom produžetku da pokaže smisao i značenje, doseg, domet, dakle, ove Kantove teze o pojmu primata praktičkog uma. Pri čemu, naravno, već iz ove formulacije vidimo da Fichte nije ostao u horizontu praktičkoga kao etičko-moralnoga. Pročitat ću još jedanput: "Premda će se u produžetku...", on misli ono što će sada pokazivati, naime, tu će izvesti onu svoju *Wissenschaftslehre*, "... premda će se u produžetku pokazati da ne omogućuje možda teorijska moć praktičku, nego da, obrnuto..." — pa to mu je rekao Kant, ne!? — "praktička moć tek omogućuje teorijsku...", pa dodaje, "da je um po sebi naprosto praktički", to znači primat praktičkog uma, i da "on tek u primjeni svojih zakona...", dakle, praksa u svojoj primjeni "na jedno ne-Ja, koje ga ograničava, postaje teorijskim". Moramo svijet najprije prisvojiti-odjeloviti, pa ga onda naknadno — sad ćemo reći — odražavati!

Ja sam isto tu malo kriv, mi smo tukli one staljiniste s njihovom teorijom odraza, a zapravo je cijela filozofija, od Platona do danas — teorija odraza. Evo! A ja sam mislio da samo dijamatovci to govore. A oni su bili u pravu, ovi staljinisti su bili u pravu kad su insistirali na teoriji odraza kao spoznajnoj teoriji, kao filozofiji. Samo, naravno, staljinist nikad ne može doći do spekulacije, on bi tada sâm sebi skočio u usta. Ali, to je druga sad priča!

Dakle, ovaj uvid kojim hoćemo sada pojasniti, koji se sa svoje strane ponovo temelji na ovome što je tu rečeno, vidjet ćemo kasnije, na samoosvješćivanju, uključuje u sebi spoznaju da i u teorijskoj filozofiji kritički um kritizira samoga sebe. Da dakle, u Kanta, razum koji važi kao jedna čista teorijska moć, svoj korijen isto tako ima u praktičkom umu kao i teorijski um. I tu je na djelu ona Hegelova kasnija primjedba, na snazi, kako um kumuje razumu. Kad Hegel u svom spisu iz 1801., poznatom kao *Differenzschrift*, to iskazuje,

da je "Kantovu pojmu razuma kumovao um", on već misli fichteovski, kao ono praktičko-proizvodilačko-stvaralačko. Onda možeš naknadno govoriti o razumu koji ima posla s gotovim predmetima. Onda ga Fichte naziva *Behälter*, spremište, to jest, razum ne radi ništa nego samo sprema gotove predmete i tu ih oslikava, tumači. Dakle, da je um kumovao tom pojmu razuma, pa to nije ništa drugo nego pojam primata praktičkog uma — ili hegelovski spekulativni pojam pojma — ali već mišljen u proizvodilačko-stvaralačkom smislu. Dakle, um opskrbljuje razum predmetima o kojima će onda on govoriti, nažalost, čak kao danostima. Za razum je predmet dan. Premda mu je Kant postavio pitanje predmetnosti predmeta, kao bîti predmeta, kao mogućnosti predmeta, jer nisu razmišljali o tome po čemu je taj predmet moguć. Kant je dao jedan jedini odgovor, u smislu spoznajno-teorijskom, još samo subjekt spoznavalaštva ili spoznajni subjekt stoji iza predmeta da bi predmeta uopće bilo. Ili: on je sabiratelj, sakupljač osjetilnih podataka da bismo do predmeta uopće došli. Evo, rekli smo "drvo", pri čemu svi oblici drveća ulaze u jedan jedini pojam. A rekli smo i za kamenu sjekiru. Pitao sam jednu susjedu, a znate vi, gospa sùseda, kaj je to kamen!? Juoaj, gospon profèsor, kak' se vi zgodno šalite, pa kak' ne bi to znala!? Eto, ona zna. A jedino joj je Michelangelo znao što je to!

Dobro, ako je bît uma da sâm sebe određuje, a ne nešto ili netko drugi, dakle, u samoodređenju, u djelatnosti koja je već mišljena kao samodjelatnost, koja je usmjerena na samu sebe, koja ima da postane svjesna same sebe, dakle, ako je um mišljen kao samosvijest, što razum još ne misli, a samosvijest nastaje pomoću vlastitoga djelovanja, tj. samodjelovanja, onda je um po sebi — tj. promatran bez ikakvog ograničenja — čisti praktički um, te onda ni razum nije ništa doli taj čisti um, samo je, kako kaže Fichte na navedenome mjestu, u jednom određenom smjeru, naime, na izvjestan način, ograničen.

A tu bismo mogli, ako anticipiramo malo dalje izvođenje u Fichteovu duhu, kazati ovo i drugačije: kao teorijski, um je ograničen bitkom. Fichte ga određuje svojim pojmom ne-Ja. Ono drugo od Ja koje je njegov, zapravo, proizvod. To će kasnije Hegel jednostavno reći, bitak jeste produciranje i produkt, istovremeno. Pazite, to je Fichteova pozicija. Produciranje kao proces, i produkt kao rezultat toga procesa. Dakle, i proces i njegov rezultat imenuju se tu 'bitkom', dakle onim što jest. Nije, naime, samo produkt ono što jest, nego i ono što proizvodi taj bitak, taj proizvod. Dakle, nerastavljivo i identično, u jednom istom aktu, proizvođenje, dakle produciranje, i pro-

dukt. To je bitak. Evo, to Hegel formulira, naravno kad mu je već Fichte to omogućio i rekao: djelovanje i djelo ujedno. Evo, to je pozicija, to je ono što je Fichte nazvao, vidjet ćete, svojom kovanicom *Tathandlung*. Kad dođemo do toga, vidjet ćemo kako se i Fichte zabadava zapravo muči. Gledajte, taj pojam *Tathandlung*, teško ga je prevesti, ali to je složeno od *Tat* i *Handlung*: *Handlung* je radnja, a Tat recimo čin, to bi onda bilo "činodejstvo"; ja sam to preveo izrazom "djelotvorna radnja", ali ni to nije primjereno. Pogledajte što Fichte sad tu govori. Suprotno pojmu *Tatsache*, u njemačkom jeziku, pazite, *Tatsache* je činjenica, a pogledajte, u samom pojmu mu leži ono što je on mogao koristiti, samo da ukaže na to Nijemcu: Pa znaš šta si rekao? Činjenica je u-činjenica. Dakle, nije trebao kovati novi pojam *Tathandlung*, mogao je reći samo ovo: Pa, zar ne vidite da vam u pojmu već leži ovaj *Tat*, ovaj čin, djelo, djelatnost, proizvođenje!? Dakle, stvar može biti tek onda ako je učinjena, proizvedena. U pojmu činjenice leži ono na što je onda kasnije Marcuse prvoklasno ukazao. Iza činjenice treba tragati za činiteljem. Činjenica postoji samo za činitelje. Onda se oni naši zdravorazumski mudraci, i tako dalje, čude kad Hegel veli, "tim gore po činjenice". Pa naravno, za mene je činjenica nešto drugo, a za tebe je nešto drugo, treće... Ja sam činitelj svoje činjenice. Eto, ja stojim iza toga. Prema tome, ti se možeš pozivati na svoje činjenice, a ovaj na ove. Pogledajte ove naše diskusije, svaki dan na televiziji, neću imenovati: deset različitih interpretacija jednog te istog čina! Vi znate, kad gledate, niste pali s neba. Svatko ima svoje činjenice! Prema tome, Hegel ima pravo kad kaže, tim gore po činjenice. Zašto? Ako ne pitaš za činitelja! To jest, vidite, to je metafizička pozicija zato jer insistirate na gotovosti. Za mene je to, to-i-to, gotovo! A ne pita, odakle? Dakle, ne pita za proizvođenje činjenice. Tko stoji iza toga? Tko stoji iza baš te i takve činjenice? Pa to su različiti subjekti, različiti interesi, različite namjere, i tako dalje. Čak i takozvana historijska razdoblja: činjenica je danas za nas drugo nego za nekoga prije tristo ili hiljadu godina. Pa kad kažete, na primjer, dajte zamislite ovo, kad biste Aristotelu rekli neke stvari do kojih je kasnije došla klasična filozofija, on bi rekao, slušajte, vi smatrate da sam ja totalno lud, pa jeste vi ludi! Aristotel, na primjer, pojma nema što je historija, ne zna šta je vrijeme. Znate kako je odredio vrijeme? Kao prije, sada i poslije, pa to je ovo "pred nama", ali još ne u nama! On pojma nema o vremenu, nema pojma ni o historiji, on ima genealogiju, kronologiju, i tako dalje. Dakle, kad biste tada njemu rekli da je priroda čovjekovo djelo, da mu Kangrga dođe s takvom tezom, pa on bi rekao, o-ho-ho, pa nismo znali da u Grčkoj postoje ovakvi luđaci!

Dakle, to su te takozvane činjenice. Za Aristotela je činjenica bila drugo nego za klasičnu filozofiju ili za nas. Da eto... I onda se veli, što je to vrijeme! Dajte mi, molim vas, drugi puta kad dođem, odgonetnite što je to vrijeme, pa ćemo to zapisati, a ću ja onda napisati novu raspravu!

Dobro, sad smo dakle došli do Fichtea, tako da to samo treba još doraditi. Ali da se podsjetimo, idući petak je Veliki petak, hodite doma, jedite šunku i delajte pisanice, pozdravite roditelje, i vidimo se u petak 13-oga!

# 6. PREDAVANJE (13. travnja 2007.)

Kolegice i kolege,

mi smo prošli puta već općenito došli do Fichtea, pa nam je sad glavni zadatak da nekako produbimo osnovne teze, te ćemo u nekoliko točaka pokušati to pokazati, konkretizirati ono što je već najavljeno, a u prvom planu nam stoji taj, mogli bismo čak kazati, ključni odnos Kant-Fichte. Zašto? Iz nekoliko razloga, jer Fichte ne samo da je sebe smatrao nego je bio faktički ono što se naziva Kantov učenik, čak se deklarirao Kantu kao takav, pa je bio nastavljač njegove cjelokupne misli. Ujedno je bio i prvi pravi kritičar Kanta koji je naglasio — a to je bilo kritičko jedno stanovište — da on hoće obnoviti sâm "duh" Kantove misli, filozofije. Ali ono što je tu zapravo bitno, jeste upravo to što je Fichte učinio taj, u historiji filozofije, ključni iskorak iz filozofije u spekulaciju.

Kad se to kaže, onda je naravno već implicirano da to nije tako jednostavan posao, zadatak, tako da se Fichte jako muči, kako smo rekli, trudi, i zato u početku i dosta luta u ovoj namjeri da prevlada ne samo Kanta, njegovu bitnu poziciju. I ne samo ono što je karakteristično za njega, nego bitno za novovjekovnu filozofiju koja je ostala u horizontu spoznajno-teorijske problematike. Fichte to sve prekoračuje, prevladava, i tu se on muči, i sâm ostaje još jednim dijelom u tradiciji, naravno, u onome što bismo rekli, u tom odnosu filozofija-spekulacija. Naći ćete kod Fichtea puno takvih momenata, mi ćemo na to ukazivati, jer to nije sad pitanje samo Fichtea nego upravo toga odnosa filozofija-spekulacija, tako da je Fichte dobrim dijelom i sâm ostao filozof, u tom kontekstu. Ali ono što smo naglasili, jeste upravo to da je ta transcendentalna filozofija pretpostavka mogućnosti spekulacije, pa Fichte onda sâm sebi veli: a što sam ja drugo nego upravo predstavnik toga, i time sâm sebi donekle protivurijeèi. O tome ćemo govoriti malo kasnije, jer terminologija mu nije odgovarajuća, protivurijeèi onome do čega mu je stalo. Kad kaže "transcendentalni idealizam", to je već vraćanje natrag, i s obzirom na onaj pojam transcendentalnoga i na pojam idealizma.

Ima jedna čudnovata stvar, pazite, sve do Hegela — pojam idealizma. Ja ću vam baš to citirati kad dođemo do Hegela. Na koga tu mislim? Pazite, to je zgodno, jedini Henri Bergson u modernoj filozofiji, u svojoj *Stvaralačkoj evoluciji*, pita, pa što je s tom idejom? Pita se, da li uopće smijemo upotrebljavati taj pojam ideja!? A za sve klasične filozofe to je nešto samo po sebi razumljivo, to je gotovo nevjerojatno. Pa onda imate to čak i kod Hegela, taj "apsolutni idealizam"!

Dakle, ovo što je nama sad zadatak, mi ćemo u nekoliko točaka pokušati, prije svega, locirati, taj — vidjet ćemo, naravno — problematski odnos između Kanta i Fichtea u tom smislu da se pokaže ono što Fichte nasljeđuje, što mu je bitno, gdje je ostao još kantovac, a gdje je prekoračio tu granicu, i gdje je on već — sad ćemo to ovako reći, to treba uzeti doslovno — osnivač ili začetnik spekulativne misli. Dakle, pazite, reći ćemo kasnije i to, *Wissenschaftslehre*, dakle, *Nauka o znanosti*, dakle, ovo izlaganje nauke o znanosti, *Wissenschaftslehre*, djelo se zove *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, dakle, *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*. Pazite ovo, nauka o znanosti, to je zapravo jedna apstrakcija, kojom, čisto kao palijativ, Fichte započinje i time želi izići iz dimenzije filozofičnosti. Ali, to mu ne vrijedi baš puno!

Fichte je rođen 1762. a umro je već 1814. Imao je velikih neprilika već u mladosti jer je bio prvi revolucionarni mislilac. Nismo time sasvim u pravu, jer, rekli smo, već je Kant to bio, dakle čitava klasična filozofija ima tu svoju revolucionarnu poziciju. No, dobro, ali Fichte se eksponirao tako što je pisao u svoja dva rana spisa kojima je — pod pseudonimom jer, naravno, bilo bi to tada u Njemačkoj vrlo "nezgodno" za njega — opravdavao teorijsko--filozofski Francusku revoluciju. To nije bilo baš tako bezopasno koncem 18. i početkom 19. stoljeća. Dakle, Fichte naziva svoju bitnu misaonu poziciju "nauka o znanosti" koju, međutim, već unaprijed označava tako da ispod toga naslova odmah — mogli bismo kazati, kritički, dakako — dodaje: "ili...", pazite dobro, "... takozvana filozofija", "so genannte Philosophie", pazite, "takozvana". Zašto takozvana? Zato jer se već tu ograđuje od onoga što se tu pod filozofijom razumije, naravno, naročito u ovom novovjekovnom razvitku od Descartesa do Kanta, pa i Kanta samoga još, dobrim dijelom. A sebe, kao što smo rekli, smatra učenikom i nastavljačem Kantove filozofije, a da istovremeno ne želi da bude kantovac.

Upravo zato treba početi, s obzirom na čitavo postavljanje toga problema s Fichteom u odnosu na Kanta, prije svega, ovećim navodom koji već u početku objašnjava ono bitno što će nas tu pratiti u izlaganju Fichteove cijele spekulativne misli, njegova misaonog napora, u čijem će se tragu odvijati i naše razmatranje kasnije. Naravno, ne samo Fichteovo nego i Schellingovo, pa onda i Hegelovo. Naglašavajući kako se neki mogu, tobože, "slagati " u riječima nekoga suda, a da ih ujedno svatko uzima u drugom smislu, Fichte kaže ovo — evo, to je sada njegovo razmišljanje o vlastitu odnosu spram Kanta, a onda i svega onoga što se oko Kanta događalo u njegovo vrijeme, pa čak i vrlo pogođeno anticipira, možemo reći, sve do današnjeg dana: Kan-

ta još danas tumače, interpretiraju, tretiraju kao spoznajnog teoretičara! A već ga je, kao takvoga, Fichte prevladao. Dakle, mislim upravo tu spoznajnu teoriju. Zato Fichte naglašava "duh Kantove filozofije" koji više nije spoznajna teorija. Evo što Fichte kaže:

"Otuda dolazi to da Kanta nisu razumjeli i da Nauka o znanosti nije naišla na odaziv, pa ga zacijelo neće tako skoro naći. Sistem Kantov i sistem *Nauke o znanosti* idealistički su ne u običnom određenu smislu nego upravo u navedenom određenom smislu riječi. Ali, moderni su filozofi svi zajedno dogmatičari...." — kasnije ćemo baš insistirati na ovome — "... te su čvrsto odlučili da to i ostanu". Pazite, on kaže: "moderni su filozofi svi zajedno dogmatičari..." — pod dogmatizmom, vidjet ćete, kasnije kad dođemo malo do razrađivanja toga, Fichte prije svega misli i određuje to terminološki, s jedne strane dogmatizam, a s druge idealizam, kao svoju vlastitu poziciju i ono što je, kako on misli, najbolje u Kanta. To su dogmatičari. Međutim, on pod dogmatičarima misli i materijaliste, za razliku od idealizma. Ali ujedno, tu je impliciran njegov stav spram onoga karaktera filozofije koji se zapravo odvija u horizontu spoznajne teorije. I tu Fichte izjednačuje zapravo novovjekovnu filozofiju sve do Kanta onog vremena, s tim spoznajno-teorijskim problemom, dakle, teorijom spoznaje. Pa kaže ovo: "Kanta su otrpjeli samo zato što je bilo moguće da ga naprave dogmatičarem." Dakle, u ovom smislu — da ga tretiraju kao spoznajnog teoretičara. "Nauka o znanosti, s kojom se ne dâ napraviti takva preobrazba, nužno je nepodnošljiva tim filozofima."

Vidite da se Fichte odmah razgraničava u odnosu na filozofe i filozofiju, naravno, njegova vremena, ali ne samo to. Pa onda dodaje ovo: "Brzo širenje Kantove filozofije, pošto su je shvatili kao što su je shvatili..." — to on potcrtava, a to znači, kao spoznajnog teoretičara i ništa više — "... nije dokaz temeljitosti nego plitkosti našeg vijeka, jer mu je ona u tom obliku najpustolovniji izrod..." — pazite, Kantova filozofija je "izrod", on misli da je Kant već prekoračio granicu toga dogmatizma, kako ga on naziva — "... najpustolovniji izrod što ga je ikada stvorila ljudska mašta..." — ovo mu je zgodno s maštom — "... pa nije nimalo na čast oštroumnosti njegovih branitelja što to ne uviđaju. Dijelom se lako dâ dokazati da se ona preporučila samo time što se pomoću nje uklonila..." — pazite dobro, to je sad ključno mjesto za ono što nazivam odnos Kant-Fichte — "... pomoću nje se uklonila svaka ozbiljna spekulacija".

Ovdje Fichte prvi puta ističe ovaj pojam spekulacije u odnosu na filozofiju i na svaku moguću interpretaciju Kanta kao isključivo filozofa-spo-

znajnog teoretičara, pa onda kaže da Kanta nisu razumjeli, a on traga za duhom, jer stvarno s pravom uviđa na mnogim mjestima ono što smo prošli put otvorili na tom estetičkom, da tako kažemo, umjetničkom području, u Kritici rasudne snage, kad smo pokušali ukazati gdje se Kant zbilja najviše približio spekulaciji. Taj spekulativni moment leži, rekli smo, kod Kanta, ne samo u primatu praktičkog uma, koji je prvi korak u to, nego u pojmu *spontanosti*. Pojam spontanosti nije filozofski problem, i nećete ga nigdje naći nego tek u Kanta. Kant još sâm misli da je to filozofski pojam, ali time je on već zakoračio na put spekulacije, a da ne govorimo o drugim momentima gdje Kant još polovično, nedorečeno, zapravo utire put spekulaciji, prije svega Fichteu. — "... što se, dakle, pomoću njih uklonila svaka ozbiljna spekulacija te su misili da opskrbljeni poveljom Veličanstva..." — to on veli pod navodnicima, a misli se, ako se pozivaš na Kanta, onda si zato veliki mislilac — "... mogu i dalje gajiti omiljeni površni empirizam". Evo, to kaže Fichte, kao prvo svoje, da tako kažemo, razračunavanje, implicitno, s Kantom kao spoznajnim teoretičarem, i s ovim interpretatorima Kanta kao takvoga, u drugom smislu.

Možemo sad reći da je u ovom stavu nakon Kanta sadržana čitava Fichteova ne više filozofijska — vidjeli smo da je to "takozvana filozofijska", i tako dalje — nego upravo spekulativna pozicija. A pri tom je dragocjeno to što sâm Fichte eksplicitno naglašava svoju bitnu razliku spram filozofije i filozofa kao takvih, a ne samo onih njegovih suvremenika. Dakle, on je ujedno bio prvi i jedini koji je jasno i glasno anticipirao samu srž filozofije kako 19. tako i 20. stoljeća sve do današnjeg dana. Fichte ima nekih stavova koji su fantastični, anticipatorski za gotovo dva stoljeća iza njega.

Dakle, zato je u ovom navedenu stavu, kad bismo se sad htjeli fiksirati na to što je rečeno, da se analizira — mi ćemo sad pokušati provesti po točkama te bitne momente — mogli bismo kazati da je već tu sve rečeno kao ono iz čega se dâ deducirati cijela Fichteova pozicija, a kao ono bitno upravo naglašena razlika između filozofije koju on tu naziva, vidimo, dogmatizmom, i svoje i svake spekulacije. To je tu već iskazano. Dakle, tu bi naš zadatak bio da pokažemo svu dubinu i dalekosežnost Fichteove pozicije jer je upravo on bio i ostao, možemo kazati, najdosljedniji spekulativni mislilac u historiji filozofije. Njega je slijedio jednim dijelom njegov, možemo čak kazati nastavljač i učenik Schelling, a u svom prvom spisu uz 1801. i Hegel. Pri čemu, vidjet ćemo, Hegel dezavuira spekulaciju za volju filozofije, to ćemo tako kazati, i hoće pošto-poto biti filozof. A Fichte mu je pripremio osnovu

da može uopće na najvišem nivou filozofirati, na onom spekulativnom nivou. Spekulacija je mogućnost filozofije — sad bismo to mogli tako reći — o tome ćemo još govoriti, ali ovdje ostajemo pri tome da je on najdosljedniji spekulativni mislilac u cijeloj historiji filozofije do današnjeg dana. Možemo još i naglašeno kazati, da je on utemeljitelj spekulacije, ali u kasnijoj filozofiji, njegovi ga i kolege i suvremenici, Schelling, Hegel, nisu slijedili baš dosljedno do kraja.

Dakle, da se sad vratimo na ono što smo samo naglasili. Pitanje je na što prije svega misli Fichte kada kaže da su ti Kantovi tumači, a naravno ne samo oni, Kanta shvatili, kako on veli, "kako su ga shvatili". Pa, kako su ga shvatili? Pa shvatili su ga jedino kao spoznajnog teoretičara! Ovo ćemo sada identificirati s pojmom filozofičnosti. Tako se zaista čitava stvar odvija. Ja ne znam da li bih imao pravo na jedan ovakav stav nakon cijele historije filozofije, da nije to možda preuzetno s moje strane, ali imam pravo da to iskažem barem kao pitanje. Ja mislim da se čitava historija filozofije kreće u horizontu spoznajne teorije, i sad ćemo još naglasiti — od Platona do danas! I jedino je Fichte tu probio taj niz, taj put, taj razvitak, i tako dalje. Od pojma ideje s Platonom pa sve do danas! Danas imate toliko tih pravaca, pazite, na primjer, Husserlova fenomenologija — pa to je, znate, žalosno vidjeti, nakon klasične njemačke filozofije ostala je puka spoznajno-teorijska pozicija. To je doista žalosno. Danas je on "najmoderniji", zajedno s Heideggerom, i tako dalje. Dakle, to je moja teza s kojom se, dakako, ne morate slagati, ali takvu ćemo tezu pokušati u izlaganjima opravdati i konkretizirati na nekim stavovima, na materijalu, pa ćemo vidjeti koliko daleko to možemo zastupati.

Dakle, Fichte, kad govori o tim dogmatičarima, da nisu shvatili Kanta, da su ga razumjeli kao što su ga razumjeli, to je prava anticipacija. Imate u 19. stoljeću cijeli pokret novokantovaca s geslom "Zurück zu Kant!", "Natrag Kantu!", a izbacili su mu van bitni pojam primata praktičkog uma! Pazite, pa su kao etičari ostali u teorijskoj sferi. A Kant je već pokazao kako jedino u dimenziji trebanja možemo uopće govoriti ne samo o moralnoj poziciji, ne samo za utemeljenje etike, kao praktičkom stanovištu. Hegel kasnije kaže: ono treba da jest pojam čovjeka. Pa naravno, nema nikakvog treba da za životinje! To treba da postavlja sebi samo čovjek. Ne možeš glisti reći, ti, glisto, trebala bi postati lav, ne!? To je smiješno! Dakle, jedino pojam čovjeka, to znači, ono što se kao čovjek imenuje za razliku od životinje, naravno. Pri tome, za Hegela to, naravno, nije dosta, jer ono po sebi, kao taj pojam, treba tek da se razvije do onoga za sebe, pa Hegel uvijek govori, po sebi i za sebe,

*an sich und für sich,* da bi došao do čovjeka koji to tek treba postajati, a nije rođen kao takav. Ali, ovo treba da leži mu već kao potencija, kao pojam, to znači: treba da postaje čovjekom, tako da on sâm na sebe i drugi na njega mogu postavljati zadatke da postane čovjekom, jer to nije samo po svom pojmu, nego da treba takvim i postajati. Onda imate te novokantovce koji sve to bacaju van, to je vjerojatno najlošije razdoblje, ova druga polovica 19. stoljeća općenito u filozofiji, a naročito, što je najžalosnije, u Njemačkoj. To je takav užasan pad da to čovjek ne bi povjerovao. Treba imati na umu ovo: Hegel je umro 1831., a do 1907. godine — kad je Hermann Nohl našao takozvane prve tekstove Hegelove, koji nisu bili do tada objavljeni, nego je on to objavio pod naslovom *Theologische Jugendschriften* — pazite, dakle, od 1831. do 1907. Hegela nema! A Kant, to "natrag Kantu" to je falsificirani Kant za volju ovih, takozvanih univerzitetskih profesora! Nemojte vjerovati njima! Doduše, nemojte ni Kangrgi vjerovati... [smijeh u publici] A možda se "popravi"! Ja sam se pokušao popraviti, ali ne znam je li mi uspjelo, ali to je već drugo pitanje!

Dakle, to je samo usput rečeno, to da se tu kasnije, što sâm Fichte anticipira na svoj način, baca van i pojam primata praktičkog uma, pa onda i pojam spontanosti. Dakle, falsificira se Kant, ono njegovo najbolje. Pa naravno, nikad nikomu ne bi palo na pamet u drugoj polovici 19. stoljeća, pa sve do, recimo, 1923., da citira Kantov stav iz *Streit der Fakultäten*, kako je revolucija sjedinjenje prirode i slobode. To nećete nigdje naći, ni u kojoj historiji filozofije. Pa nećeš mi tu valjda servirati nekakvu revoluciju, Bože dragi, pa to nije primjereno, je li!? Pa, naravno da ne! A Fichte je upravo to naglašavao! On je bio zato ne samo prvi pravi mislilac revolucije, francuske, njezin teoretičar, nego, vidjet ćemo, revolucionarni mislilac!

Sad kad već to govorimo, čitava klasična njemačka filozofija postigla je zato najveće vrhunce u historiji čovječanstva što je bila neposredni odjek i duhovni nastavljač Francuske revolucije! Dakle, cijelog onog revolucionarnog razdoblja od sredine 18. stoljeća pa sve do Napoleonovih ratova. Imate na primjer Hegelovu glorifikaciju te revolucije pa i Napoleona! Nazvao ga je "svjetski duh na konju"! Ali, ovo "svjetski duh" zadržao je za sebe, jer ovo što ja, Hegel, znam, to onaj provodi u djelo! Ali, nikad se nije sreo s njim. U Jeni, 1806., tad je bila bitka kod Jene, u Napoleonovu šatoru, s njime ne razgovara Hegel, koji tada piše svoju *Fenomenologiju duha*, nego Goethe! On u šatoru diskutira s Napoleonom i hvali ga, a Hegel vidi u njemu svjetskog velikana, i tako dalje. Dakle, čitava klasična filozofija bila je zato postigla

tako visoki vrhunac, koji nikad više nije dostignut, što je bila revolucionarna misao — da, možemo kazati! — a ne samo odjek Francuske revolucije, i svi oni govore o tome: Kant, Fichte, Schelling, Hegel! Svi stalno govore o tome i potenciraju to.

Kad sam 1970. godine bio kod profesora Eugena Finka u Freiburgu, održao sam predavanje "Hegel — metafizika ili revolucija?", pa onda, poslije toga bila je diskusija, pa ja moram platiti piće tim profesorima tamo, to je njihov uzus, i, dobro, došao tu nekakav Balkanac, iz te Jugoslavije socijalističke, i nama soli pamet — Hegel-revolucija! Pa, vele, nemojte to, dragi kolega... i tako dalje. A da su samo pročitali posljednje stranice Hegelove *Filozofije povijesti*, njihova "velikog metafizičara", kojega hoće stalno samo kao metafizičara, pa da vide što je tu sve Hegel rekao! Hegel je i sad još aktualan — tu, u Hrvatskoj! Kad bi se provodilo ono što je Hegel tamo napisao, onda bi ova Hrvatska bolje izgledala, i ne samo Hrvatska nego cijeli svijet! A oni su onda morali slušati nekakvoga Jugoslavena, nekakvoga socijalista, komunista valjda, ili šta ja znam, nekakvog Balkanca o Hegelu i revoluciji... Jedino je Eugen Fink kimnuo glavom pa kad smo došli k njemu kući, veli, hehe, dobro si onim starim "šajserima" rekao, pa oni su tebe vrijeđali, kaj nisi vidio? Pa, naravno da jesam! Onda je rekao, sad ćemo zato popiti jedno dobro, prvoklasno vino, pa smo to onda proslavili!

Dakle, ja sam ipak pred jednim Finkom — koji je bio fenomenolog — obranio Hegela kao revolucionara, a ne samo metafizičara, premda ćemo mi kasnije, kad dođemo do Hegela, spočitnuti njemu da nije bio samo revolucionarni mislilac, nego ipak i filozof! Moram ga napasti, a sebe više neću, jer sam ja sad već fichteovac, kao spekulativni mislilac, da!

Sad bih, s obzirom na sve ovo što kažemo — a rekli smo da je Fichte zaista sad svojim odnosom spram Kanta koji mu je uopće omogućio da misli transcendentalno i spekulativno, pa onda on ima pravo da ga hvali i kao vlastitog učitelja — sad bih, dakle, u vezi s time baš citirao jedan Fichteov stav koji će nam osvijetliti njegov odnos i prema tim filozofima, a, naravno, i u implicitnom odnosu prema Kantu. Pazite, što on kaže: "S onima koji su dugotrajnim duševnim ropstvom izgubili same sebe, a sa sobom samima svoj osjećaj za vlastito uvjerenje i dostojanstvo, a time i svoju vjeru u uvjerenje drugih, kojima je to ludost da tko sâm treba da traži istinu, koji u znanostima vide samo udobnije zarađivanje hljeba..." — Pa dobro, kad samo malo pogledate oko sebe... [smijeh u publici], ne trebate daleko ići, pa ne moramo se mi vraćati u Fichteovo doba... — dakle, "samo udobnije zarađivanje hlje-

ba, plašeći se svakog njezina proširivanja kao novoga posla, kojima nijedno sredstvo nije sramotno da potisnu upropastitelje zanata, s njima ja nemam nikakva posla!" Evo, gledajte, to je Fichteova polazna osnova koja ide na razračunavanje i sa samim sobom i s Kantom i s filozofima i sa svime onim što vidi oko sebe, i tako dalje. Dakle, tu leži sada ono bitno zrno, da tako kažemo, gdje Fichte gradi svoju spekulativnu poziciju u kritičkom odnosu spram svega onoga, što mu je filozofija, naročito klasična filozofija, donijela, Kant, na primjer, ali tu leži taj početak onoga što smo sad naveli, pa on dodaje malo kasnije i ovo: "Meni bi bilo žao kad bi me takvi razumjeli!" A onda je na jednom mjestu dodao, u razgovoru, tamo u pismima: "Neka moj tumač bude jedan spekulativni mislilac ili, bolje, nitko!" To mu je bila kao neka poruka za poslije smrti, kako bi se reklo, kao memento, kao posmrtna oporuka. I to se događalo! Fichtea nemate nigdje u historijama filozofije, u tom kontekstu, u kojem on veli, pa neće me ni razumjeti! Pa, i nisu ga razumjeli! To ide tako daleko, pazite dobro, možete čitati bilo koju historiju filozofije, i kod nas, i u stranoj — Fichte je za sve interpretatore ostao subjektivni idealist! A znate što je subjektivni idealist? — Berkeley! Pa se čudimo zašto ovi vatikanci nisu mogli njega progoniti zbog njegovih "heretičkih" stavova!? Zato jer je on anglikanac! Pa valjda su njega morali staviti na onaj index librorum prohibitorum, kao i Kanta. Taj Kant je bio isto protestant! Berkeley je rekao, kad zažmirim, onda svijeta nema! Pa trebalo mu je dati zbog toga! I to je taj subjektivni idealizam! Kad zažmirim, onda svijeta nema! I sad na taj nivo srozavaju Fichtea koji je eksplicitno rekao — to ćemo kasnije navesti — pod onim "Ja" ne mislim puki subjekt, spoznavalački, nego identitet subjekta i objekta. To je explicite on rekao, napisao! A to je također "fenomenalno", pazite, u prvoj knjizi koju objavljuje Hegel, 1801., sve što je najbolje, uzeo je od Fichtea, a onda na kraju interpretira tog istog Fichtea kao subjektivnog idealista. Pa to kao da ste zaslijepljeni, od jednoga Hegela se to ne bi smjelo očekivati. Pa, zato Fichtea i nisu razumjeli!

Mi ćemo zato o Fichteu izreći zaista samo ono bitno. Fichte je bio prvi proleterski mislilac u historiji, kao takav bio je i revolucionar, pazite, njegov cijeli život bio je par excellence proleterski. Njemu su život i skratili, ne samo popovi i vlast, nego i njegovi vlastiti kolege, s 52 godine je umro, optužen za ateizam, za bogohuljenje, proskribiran... A to je zapravo cijela historija, čim je netko nešto dobro htio, toga odmah treba objesiti, na lomaču, sve do današnjeg dana! Pa, vi ste neprijatelj, i ja sam isto neprijatelj, stalno, najprije socijalizma, sada hrvatstva, i tako dalje! Ali pustimo to, nije to nešto novo,

nema tu ništa nova! On je bio prvi proleterski mislilac i kao takav bio je zaista revolucionar, pa je kao takav, mogao postati i biti istinski spekulativni mislilac. Zašto? Zato jer je spekulacija zapravo re-evolucija, ili revolucija je *par excellence* utopijska misao koja počinje sa slobodom kao početkom svijeta. To ćemo kasnije još pokazati. Fichte, dakle, kao spekulativni mislilac traga, da tako kažemo, za samim početkom svijeta i nalazi ga u slobodi.

Sad tu nije više samo pitanje razumijevanja odnosa Fichtea spram Kanta, nego prije svega čitave klasične filozofije, kao srži, to je jedno od ključnih mjesta kojim se bave svi, pri čemu se i terminološki mijenjaju ti pojmovi — to je odnos razuma i uma. Fichte je eksplicitno došao do te razlike kao bitne, premda je, rekli smo, dotle došao već i Kant; on je počeo pisati kritiku čistoga razuma, a ne uma, pa onda poslije mijenja, kad je sve bilo gotovo, jer je došao do pojma uma. Dakle, kod Kanta ćete u *Kritici čistoga uma* naći vrlo eksplicitno, fino iskazano, naravno još uvijek u tom, dobrim dijelom, spoznajnoteorijskom horizontu, odnos i razliku razuma i uma. Međutim, s Fichteom se to sada ne samo potencira, ta razlika, nego produbljuje. U toj se razlici vidi upravo ovaj put na kojem mi insistiramo — od filozofije ka spekulaciji. Možemo odmah kazati: razum je osnova filozofije, da tako kažemo, a um vodi već u spekulaciju, i tako su ga interpretirali i shvatili već klasični filozofi, na različite načine, ali najprije se moramo pozabaviti s Fichteom da vidite na koji način on sada to produbljuje, čitav taj problem, kao prvi među njima.

Dakle, budući da je ovo ključno mjesto ne samo za taj opći odnos Kant-Fichte, s obzirom na Fichteov, rekli smo to, iskorak iz filozofije u spekulaciju, nego za bitno određenje prije svega granice razuma, na čemu ovdje insistira i Fichte. Potrebno je navesti čitav taj, možemo kazati, upečatljiv Fichteov stav. Dopustite sad da to malo opširnije citiram, jer to zbilja jeste važno mjesto gdje Fichte kaže: "Jasno je da mora postojati neka moć čvrstog držanja ako to zahtijevano čvrsto držanje treba da bude moguće. A takva moć nije ni određivalački um...", dakle, nije um koji određuje, "... ni uobrazilja", dakle mašta. Fichte pravi tu sad prvoklasnu — sa svoje već gotovo možemo kazati, spekulativne pozicije — bitnu razliku između razuma, uma i mašte, imaginacije. Uobrazilja — njemački *Einbildungskraft*. Kasnije ćemo vidjeti da su sva ta tri momenta karakteristična, uvjetno rečeno, za prvobitnog čovjeka, onog "spekulativca" — praksa-teorija-mašta. To je početak svijeta, sve je u jednom, u identitetu. A kad se to razdvaja, onda je to promašaj, na to Fichte hoće ukazati: "A takva moć nije ni određivalački um ni uobrazilja, dakle mašta, koja producira...", pazite dobro: "koja producira", tu prvi puta imamo

posla sa pojmom produkcije na kojem će onda Fichteov učenik i nastavljač, Schelling, insistirati i ići vrlo dobrim putem upravo insistirajući na umjetnosti kao stvaralačkom organu gdje je tu sad mašta primarna, i tako dalje. To ćemo kasnije vidjeti, kad dođemo do Schellinga. "Prema tome je to neka...", evo gledajte što kaže Fichte, "... neka srednja moć između obojih" — srednja moć, između uma i mašte. "To je moć kojom se održava...", pazite, njemački je to "besteht", bestehen, "... nešto nepromjenjivo, kojim se zadržava nešto promjenjivo." Pazite, Fichte je tu dakako ujedno prvoklasni analitičar, to sad možemo odmah reći, svega onoga što se od njega do danas događa u horizontu filozofičnosti. Ovaj suvremeni, današnji pozitivizam, i analitičari, pa to je takoreći iščašeno, to se nikad nije srelo s filozofijom, a kamoli sa spekulacijom! To insistiranje na "zdravom razumu", i tako se filozofira. Pazite, imate analitičare koji analiziraju, a kad biste ih pitali, što analiziraju... — pa kakvo je to pitanje! A ne znaju da se Kant trudio i mučio da dođe do sinteze, do sintetičkih sudova *a priori*, i tako dalje, da bi mogao iza toga analizirati, morao je tek doći do predmeta da ga možeš analizirati. Moraš ga najprije proizvesti, evo, da tako kažemo. Naravno, Kant ga je proizveo spoznavalački, ali početi s analizom, a ne znaš što zapravo analiziraš, to je suvremena bezvezarija, moram biti malo grub, jer ti isti kolege, već dugo godina, mene prozivaju zbog toga, ali, oni se još nisu ni sreli s filozofijom. Može se, dakako, govoriti, o "analitičkoj teoriji", onda bi to bilo primjereno. Ali kamo se guraju u filozofiju kad ona to nije! Zato kažem da je analitička filozofija "drveno željezo". Ako baratamo pojmovima sinteza-analiza, onda bi filozofija prije bila sinteza, dakle, filozofija je po naravi sintetička, a ne analitička, ali oni to ne znaju! A što im ja mogu! Dobro, idemo dalje!

Dakle, mašta koja producira. Pazite, "prema tome je to neka..." — Fichte govori o razumu — "srednja moć između obojih", dakle između uma i mašte. "To je moć kojom se održava...", rekli smo be-steht, "... nešto promjenljivo, kojom se ono, takoreći, za-ustavlja". Pazite dobro, ovo je sjajno! Ili, pre-staje. Njemački je to: *verständigt wird.* Tu Fichte ukazuje na etimologiju od verstehen; ver-stehen, razumjeti, "... dovodi takoreći do stajanja". Pazite, razum je organ koji zaustavlja proces da bismo došli do stajanja, do fiksiranja, "... te se stoga s pravom zove razum", veli Fichte — *der Verstand.* "Razum je razum samo ukoliko je što u njemu fiksirano, a sve što je fiksirano, fiksirano je samo u razumu. Razum se može opisati kao umom fiksirana uobrazilja." To je fantastično rečeno. "Um omogućuje razumu da fiksira ono što mu je uobrazilja ili mašta proizvela." Pa, to je zaista sjajno rečeno i to je već je-

dna spekulativna pozicija. Ili, kao "um snabdjeven objektima". Pazite, um snabdjeven objektima, pomoću uobrazilje. Pa sve je rečeno. "Razum je", pazite ovo, "mirujuća, nedjelatna moć duše", pa onda dodaje čak ovo: "puka spremnica...", *Behälter*, spremnik, to bismi rekli gotovo kao "skladište" gotovih proizvoda, gotovih stvari, i pazite sad, to je sjajno rečeno: "... onoga što je već proizvedeno pomoću mašte, i što je određeno pomoću uma i što treba dalje odrediti, ma što se s vremena na vrijeme pripovijedalo o njegovim radnjama", tj. o radnjama razuma, čime Fichte sad odmah kritizira svojega učitelja Kanta koji je govorio u *Kritici čistoga uma* o radnji razuma, pa se Fichteu kosa dizala na glavi da može za jedan apsolutno teorijski organ ovakvoga tipa govoriti o "radnjama". Kakva radnja!? To je onda kao kad bi skladištari bili najveći filozofi! Ne pitaju oni tko je to proizveo, to nije njihov problem. Oni su "Behälteri", je li, spremištari...

Dakle, tu treba ukazati samo još na ovo, da u njemačkom *Verstand*, rekli smo, kako je taj pojam već Christian Wolf napravio za cijelu klasični filozofiju, tu terminologiju, koju je prevodio s latinskoga, naročito, a onda nešto i grčkoga. Christian Wolf koji je zaslužan, na njega se onda Kant poziva s pravom, jer mu je dao to: *Verstand* je *intellectus*, *ratio* je *Vernunft*. Dakle, *Verstand* je prijevod *intellectusa*. Ali, pazite, u njemačkom *ver-* odgovara u našem jeziku onome *raz-*, dakle, to je *ver-stehen*, raz-... Pazite, imate u našem jeziku to sjajno, raz-um. U pojmu razuma stoji već ta analiza, čime se etimologijski dolazi do istoga smisla, jer samo je um ono sintetičko kao praktičko, a razum je analitički moment koji raz-stavlja nešto sastavljeno. Raz-um. Ovo raz- kao u: raz-staviti, raz-mještati, raz-kopati, i tako dalje. Dakle, to je uloga razuma, ali se time dospijeva do onoga što Fichte točno vidi, što mu je, naravno, već Kant omogućio — do predmeta! To je fiksiranje da imaš baš gotov predmet, pomoću sintetičkih sudova *a priori*, kako bi Kant rekao, ostajući time dakako još uvijek samo u horizontu spoznajne teorije, jer Kant još uvijek tu ne pita, po čemu je taj predmet doista moguć. On misli da je predmet moguć samo time što ja kao spoznavalački subjekt sabirem te osjetilne podatke da bismo došli do stola, do predmeta do ovoga i onoga, i tako dalje, da bismo mogli uopće suvislo govoriti. Pazite, predmet je čista apstrakcija u svome najkonkretnijem pogledu. Do predmeta primitivni mentalitet ne dolazi, nego kaže to, to i to..., a mogao bi opisati i kao: žuto, crveno... Pa, nije stol crven ili žut! O čemu je riječ? Kad kažete drvo, to je čista apstrakcija, to je pojam, dobiven konkretnim sabiranjem osjetilnih podataka, jer u to idu sve vrste drveta koje postoje, ali mi to razumijemo.

Dakle, pojam je apstrakcija dobivena konkretiziranjem. To je naizgled protivurječno, konkretiziranjem osjetilnih podataka u ono što nazivamo pred-met. I sad smo došli do toga da vidimo prvoklasnu Fichteovu analizu s obzirom na početak ovoga njegovoga djela, što nije samo odnos prema Kantu nego baš ovaj bitni moment odnosa razum-um. No, sad ovo treba još malo potkrijepiti. Ovom bitnom stavu za shvaćanje same biti razuma, dakle pojma razuma, dodaje Fichte odmah sljedeću napomenu koja glasi, pazite ovo: “Samo u razumu jest zbilja” — tj. ono što mi krivo nazivamo stvarnost. Vi kao filozofi možete svaki dan, kad razgovaramo o stvarnosti i tako to upotrebljavate, kao filozofi nemojte taj pojam upotrebljavati, jer nije primjeren, nego imamo filozofski, koji nije samo filozofijski pojam — zbilja, zbiljski: njemački je to *wirklich*, *Wirklichkeit*, i tako dalje, čime je vrlo lijepo naznačeno da do zbilje tek treba doći, to jest, mi je moramo tek proizvesti. A stvarnost je bît stvari, *realitas* je bît onoga *res*. To je još Descartes, on još nema terminologiju nego ostaje time u skolastici. Dakle, to se upotrebljava naravno u svakidašnjem žargonu, pa i ja mogu to reći: stvarnost, stvarno, u redu, ali kao filozofi moramo upotrebljavati to kao — zbiljnost je bît zbilje, *Wirklichkeit des Wirklichen*, a stvarnost je bît stvari i ništa drugo.

Dakle, pazite, Fichte kaže: “... samo u razumu jest zbilja”, naravno ta takozvana stvarnost, pri čemu ovdje Fichte naglašava pojam bitka, Sein. Pazite ovo: “... jest zbilja, iako tek pomoću uobrazilje...” Pazite što je rekao! Zbilja je moguća tek pomoću mašte kao stvaralačkog organa, ali prevedeno, ona mora biti proizvedena, pa zbilja nije puka danost nego je nešto već proizvedeno. Hegel će kasnije u *Logici* kazati: *etwas*, nešto. Mi krećemo s tim nešto, metafizičari i pozitivisti, s činjenicom i tako dalje, a ne vide da to nešto jeste, kako veli Hegel, rezultat negacije negacije, to jest, proizvod. Dakle, kao što je i predmet proizvod, tako je i zbilja tih predmeta, da sad kažemo, isto tako proizvedena. Pa, onda imate u njemačkom vrlo pogođeno: wirken, djelovanje, odjelotvorenje, to je *Wirklichkeit*. Djelotvornost je već prisutna za mogućnost toga što se naziva zbilja. I fino tu Fichte ukazuje na to: “... iako tek pomoću mašte”, uobrazilje. “On je dakle...”, tj. razum, “moć zbiljskoga”, dakle, onoga što tu jest. “Tek u njemu pretvara se ono idealno u realno.” Pri čemu je ovo idealno za Fichtea krivo upotrebljeno jer on pod time misli djelotvornost. A to je palijativ. Pod idealnim, već je tu rekao, on razumijeva ono proizvodilačko, da bi se uopće došlo do nečega, kako se kaže, realnoga ili zbiljskoga. “Tek po njemu pretvara se ono idealno u realno, stoga razumjeti...”, dakle, *verstehen*, “izražava neki odnos...” — Ja naglašavam sad ovo:

odnos, jer smo već govorili o tome da je na pojmu odnosa zastao Kant, u svojoj *Kritici čistoga uma*, a Fichte diže čitav problem na nivo produkcije odnosa, jer pita, po čemu je odnos moguć; naime, odnos mora biti uspostavljen.

Ja sam vama malo pričao o ljubavi, o prijateljstvu, i tako dalje. Ako kažete "ljubav na prvi pogled", onda ste kantovci, spoznajni teoretičari, onda ostajete u odnosu, a ne znate što je zapravo s njim. Ne znate, pa se onda razočarate. Onda ostajete "izvanjski" on i ona. Onda ne znate što ta Klara jest, a ona ne zna kaj je taj Šani. A moraju se međusobno svađati, sporiti, iskušavati se djelatno, dakle, mučiti, da bi producirali taj odnos kao ljubavni odnos. Inače, taj odnos ostaje čista apstrakcija. Zato nemojte misliti, ako ste vidjeli kakvu "Klaru" i ona vas, pa onda mislite, ona je zgodna... i ti si zgodan... i tako, i onda se odmah idete vjenčati. Nemojte! Malo se morate posvaditi pa da vidite... Pa on će vas razočarati, za kratko vrijeme vam dâ šamar... Pa kakav je to odnos, pa moraš vidjet kakav je to "Šani"! A ako vas on udari, pa ne budete posle rekli, ma odi ti doma svojoj mami i pusti me na miru, ne!? Ili obrnuto! Doduše, jedino ako Klara može njemu vratiti takav šamar natrag da on malo dođe k sebi, onda da, onda je odnos 1:1, onda se odnos producira dalje. Ali nema mimo toga, morate sa stanovišta odnosa dospjeti na nivo Fichteove spekulacije, onda ste spekulativci produkcije odnosa. Tek kad producirate odnos, znači da ste na putu spekulacije. To vam je ujedno i dobra garancija da ste možda zbilja ozbiljno shvatili onaj Marxov pojam promjene svijeta, pa nećete sve što jest uzeti kao sâmo po sebi razumljivo. Pa, onda nemojte misliti da je Hrvatska najbolja, naj-, naj-... na cijelome globusu, cijele historije, da možda ima tu i nekih nedostataka, malih... [smijeh], nego bar malo kritički... To bi bila ta produkcija odnosa, to jest, produkcija vlastitoga života, tako ćemo sad reći. To je spekulacija, pa tu sad cijela priča ide na to. Pa onda vidite, kad je Kangrga napisao: na početku bijaše revolucija ili budućnost, onda su rekli, pa kakve gluposti ovaj Grga govori, pa kak' može na početku biti budućnost... pa to nije moguće, na početku je valjda prošlost!? Pa da, ali čija? Da! O tome ćemo još govoriti.

Dobro, evo gledajte, Fichte kaže: "... izražava neki odnos prema nečemu..." — mi govorimo još o razumu — "... što dakle bez naše pomoći treba da dođe izvana". Ovo je sjajno rečeno! Svijest je za razliku od samosvijesti upućenost na izvanjsko. Svijest je paradigma onoga što se tu naziva odnos, a da ne pitamo po čemu. A onda Fichte dolazi do toga da kaže, to ćemo odmah sada vidjeti: "samosvijest omogućuje svijest". Pazite dobro! Ovdje je sad unutra tako velika problematika, kad malo razmislite, kakvi mi zapravo jesmo, to

jest: trebali bismo postati samosvjesna bića. Već vam je Leibniz to rekao: biti samosvjestan, to vam je samo trenutno. Pa pogledajte onda što je s tim, s nama kao ljudima, kao tim "svjesnim bićima" svaki dan, ne isključujući nikoga i ne uključujući mene kao posebnog. To se odnosi na sve nas. Mi živimo kao svjesna bića, a kao samosvjesna jesmo samo u rijetkim situacijama. Kada mi zapravo reflektiramo ili samoreflektiramo o sebi, o svom životu, o svojim odnosima, o svojim djelatnostima, i to? Ma kakvi! Gledajte, to je sjajna formulacija: "Pa, nemamo vremena!". Pazite kakva je konsekvencija. Ako nitko nikad nije imao vremena, taj nikad nije ni živio. Vrijeme je život. A mi nemamo vremena! Za što nemaš vremena? Pa, za život nemam vremena! To znači da nisi nikad živio. Zato sam ja vas prošli puta, mislim, molio da mi kažete, kako to stoji s tim vremenom!? Da li je ovo, danas-sutra, kiša pada, trava raste, sunce, proljeće, ljeto, to satno vrijeme, godina, mjesec, i tako dalje. Pa, nije to vrijeme!

Dobro, da ne anticipiramo još neke stvari, to naglašeno, odnos prema nečemu što, dakle, "bez naše pomoći treba da dođe izvana". Sve je rečeno, evo! Čitavo čovječanstvo je tu sadržano u jednoj rečenici. Mi živimo u odnosu, mi smo svjesna bića, samo je jedna nezgoda stvarno tu, kad malo produbite stvar, jer kad je... Leibniza bi trebalo zbilja, ne baš uhapsiti, ali recimo spaliti na lomači [smijeh u publici]... Pazite, on je rekao, mi znamo dobro to šta je pojam duše i besmrtnost duše, cijela *Biblija* je tu unutra, a Leibniz veli, pa i životinje imaju dušu. Pa, ja bih ga odmah hapsio, dvadeset godina zatvora! Kako može to reći? A onda je još dodao: ... a čovjek ima duh ili može biti duh, ali samo rijetko! Pa čak i onaj, kaže, koji može doći na nivo samosvijesti, to može biti samo trenutno, i tako dalje, pa se vraća natrag, na svijest. Tu je početak. Leibniz je početak mnogo čega što je vrijedno, pa je Hegel njega hvalio, ali gledajte, to da smo mi samo svjesna bića, tek svjesna bića, u odnosu, pa taj odnos znači naše odnošenje uvijek prema izvanjskom, a nikad prema unutrašnjem, to jest, prema sebi samome, to jest, nikad nismo, ili smo vrlo rijetko, samo-svjesna bića.

Kada Fichte sada cijelu tu problematiku novovjekovne filozofije, od Descartesa, njegovoga cogita, koje je već mišljeno kao ta samosvijest za razliku od svjesnog sadržaja, produbljuje pa kaže ovo: a što je samosvijest drugo nego samodjelatnost, ja sam tu samo-djelatan, kad nisam samo izvanjski, nego i unutrašnji, dakle, onaj takozvani identitet subjekt-objekta, a samodjelatnost je upravo sloboda, kaže on. Samodjelatan čovjek, to je identitet mene i svijeta u meni i oko mene, time sam tek slobodan čovjek. Sloboda! Prema

tome, za tim pojmom samodjelatnosti se traga, sve odatle počinje. "Prvobitni čovjek" bio je taj samodjelatni čovjek. Iz mnogih razloga. Dobro, još mu je manjkalo dosta toga, ali ... A Fichte veli, rekli smo, "... izvana, ali što naskroz treba samo tumačiti i razabrati". To je pozicija ili stanovište razuma. *Verstehen*, razumjeti, vidjeti to tako, što jeste, ali ne pitati po čemu je to što se događa, a to je pitanje, dakle, spekulacije, spekulativne pozicije. Mašta producira zbilju, evo, to je rečeno ovdje *explicite*. Pa dodaje ovo: producira zbilju, ali u njoj još nije zbiljnost. Zašto? Zato jer je ona tek stvaralački akt. A iz stvaralačkog akta — to je isto kao što smo govorili s Kantom — umjetničko stvaralaštvo čiji je produkt umjetničko djelo! Mi po umjetničkom djelu znamo, sad možemo tako kazati, ili vidimo, ili shvaćamo, i tako dalje, stojimo u odnosu, vidimo da je na djelu bilo stvaralačko, da uopće nečega ima, recimo, umjetničkog djela. Prema tome, u sâmom procesu stvaralaštva kao činu još ništa nije. To Fichte hoće kazati.

Ono jeste, to je bitak. Vidite, to me uvijek asocira na to kako Hegel počinje svoju *Logiku*: *Sein-Nichts-Werden*, bitak-ništa-postajanje — ništa je na početku svijeta, a to ništa je stvaralački čin da bi došlo do onoga što se naziva i bitak, postajanje i umjetničko djelo, i djelo i bilo što drugo kao ono nešto. Prema tome, mi uvijek krećemo iznova kao stvaralački čin, ako ne, onda smo se uklopili u postojeće kao gotovo, onda smo se mi "dobra svjesna bića", i tako dalje. "Mašta producira zbilju ali u njoj nije..." — sad bismo mogli kazati, "... ali u sâmoj njoj još nije..." zbilja sâma. Naravno da nije, "jer stvaralački čin je tek akt pomoću kojega nešto kao zbiljsko nastaje. Tek shvaćanjem i poimanjem u razumu postaje njezin produkt nešto zbiljsko." Evo vidite, razum" jedva čeka" da netko nešto napravi da bi mogao o tome "nešto" govoriti. Tako onda analitičari ne znaju da moraju čekati nekoga da im prethodno nešto napravi, sintetizira, da bi znali što analiziraju. Ne pitaju po čemu predmet jest, po čemu nešto uopće jest. Dakle, razum je onaj koji dolazi na gotovo. On je "gotovan"! Kad mu netko nešto napravi, onda on izvana dolazi na to kao taj "dani predmet".

Naravno da sve ovo što smo tu sad rekli o podrijetlu, da tako kažemo, misaono podrijetlo već leži u Kantovu pojmu primata praktičkog uma. Kant je prvi u historiji filozofije koji se uopće usudio iskazati ovakvu jednu tezu. Pazite, od prvih filozofa, od Sokrata, Platona, Aristotela, pa kroz cijelu historiju filozofije, ali i ne samo filozofije nego i života, teorija ima primat, a on sad govori o primatu praktičkog uma. Dakle, tu je početak, pri čemu će sad tu biti velikih neprilika, teškoća za Fichtea, za Schellinga pa čak i za

Hegela, premda je Hegel već vidio te stvari, kako mu taj pojam prakse ili praktičkoga, uzet sam za sebe, ne omogućuje ono što se tu naziva identitet subjekt-objekta, a što znači identitet teorije i prakse, pri čemu čak nedostaje upravo ovaj stvaralački organ mašte. Kad govorimo o spekulaciji, onda na početku stoji identitet teorija-praksa-mašta, ili obrnuto: mašta-teorija-praksa! Tu je početak svijeta i našega života i svega što uopće može biti, jer je tek to i tako relevantno za naš život. Tako da je spekulacija identitet svih tih, recimo, triju momenata. Čim se odvoji primat teorije, primat prakse, čak i bez mašte koja tu onda ne igra neku ulogu, onda se tu već nalazimo u onome što se naziva metafizika. To znači, početi i završiti s gotovim svijetom, a ne pitati odakle je to, po čemu je svijet moguć!? Pa, kako nikad ne pitamo po čemu je to!? Dobro, ako smo religiozni, onda je Bog stvorio svijet, onda nam je to nekako lakše! Samo, to je palijativ, nismo pri tome baš jako razmišljali nego smo samo to prihvatili, to su nam drugi rekli. To je onda čak jedna dogma. Pri čemu je Hegel onda napisao u *Filozofiji religije* jednu heretičku misao, njega su trebali spaliti a ne Giordana Bruna: stvaranje je djelatnost, u djelatnosti leži razlika, u razlici ono konačno. To znači, kad Bog stvara svijet, postaje konačno biće! Pa, kakav je to onda Bog!? Pazite dobro, stvaranje je djelatnost. A što je djelatnost? Djelatnost subjekta u odnosu na objekt, na proizvod! Kad Bog stvara svijet, svijet postaje drugo drugoga, i Bog drugo drugoga, a drugo drugog može biti samo konačno biće. To je točno iskazano po principu čovjekova stvaralaštva! Ali nećete za čovjeka reći da je Bog. Tamo imate pojam stvaranja, tu imate pojam proizvođenja, pa to nije isto! Hegel je srušio Boga, katoličkoga Boga, pazite, kao stvoritelja svijeta, pa onda dodaje: "Bez svijeta Bog nije Bog." Zamislite, pa to je hereza! U *Bibliji* stoji — i Bog stvori čovjeka na sliku i priliku svoju! Dakle, trebali bismo reći, bez Boga nema svijeta, je li točno!? Pa, Hegel je heretik, njega bi trebalo spaliti! Sreća da nema više inkvizicije! A Kanta su, bokca, metnuli na onaj index samo zato što je rekao da se teorijskim, filozofskim putem ne dâ dokazati Božju egzistenciju, nego jedino praktički, kao postulat praktičkog uma. Pa, dobro je razmišljao! A Hegel je zaslužio lomaču!

Sad ću ukazati za objašnjenje ovih Fichteovih stavova baš na jednu Hegelovu interpretaciju koja ide na najbolje što je Hegel vidio tu u Fichtea i potvrdio to, a počeli smo upravo s bitnim problemom odnosa razum-um. Još to nismo dovršili, mi ćemo tek doći do toga. Taj pojam uma ostaje tu još uvijek velika apstrakcija, jer se može još uvijek misliti descartesovski, pa i kantovski, u smislu puke spoznavalake moći, višeg ranga nego razum. A nije! Um dobi-

va sada ovdje stvaralački karakter. Bolje reći, upravo proizvodilački. I po toj se liniji razvija onda odnos ovoga još uvijek spoznajno-teorijski postavljenog problema razum-um, do toga da je um čak slobodarski mišljen u identitetu sa slobodom i sa stvaralaštvom. Evo jedno mjesto koje ćemo još s Hegelom naglasiti, da potkrijepimo ovo što Hegel govori.

Upravo, u ovom spisu koji je već jako spekulativno utemeljen, prvi spis Hegelov, mislim, prvi objavljen za njegova života, to je 1801. godina. Dakle, to je sedam godina nakon Fichteova djela *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, Osnova cjelokupne nauke o znanosti*. Hegel je još pod velikim, pravim i dobrim utjecajem Fichtea kao spekulativnog mislioca, ali u istoj toj knjizi, u istom tom djelu, na kraju dezavuira ono što je na početku rekao. To su, kad čovjek malo razmisli, za mene uvijek iznova, nekakve čudne stvari i te akrobacije, tako da onda, mislim, pa kako jedan veliki mislilac, ranga Hegela, može, čak u istoj knjizi, gdje mu Fichte daje pretpostavku da bude prvoklasni spekulativni mislilac, i on sâm to kaže, i onda sâm sebe dezavuira i govori desetu stvar, jer Fichtea naziva "subjektivnim idealistom"! Dakle, onda stvarno nije pretjerano ako kažemo da su baš Hegela trebali spaliti, a ne Giordana Bruna koji je bio pošten dečko!

Dakle, evo jedno Hegelovo mjesto baš iz toga djela: "Neidentičnost se uzdiže do apsolutnog načela..." On tu zapravo kritizira razdvojenost Fichteovog pojma identiteta, pa ukazuje na to kako je to žalosno da smo već nakon pojma uma, koji je "kumovao razumu", vratili se natrag na razum. On time hoće kritizirati sve filozofe koji nisu shvatili, kako bi Fichte rekao, ni Kanta ni Fichtea niti sâmu bitnu spekulativnu poziciju. "Neidentičnost se uzdiže do apsolutnog načela kao što drukčije nije bilo moguće, pošto se iz ideje, proizvoda uma, identitet, tj. ono umno, odstranilo i bitku se apsolutno suprotstavilo..." — pazite, to je sve mišljeno kao povratak na predkantovsko stanovište, stanovište upravo spoznajne teorije — "... nakon što se um kao praktička moć bio prikazao ne kao apsolutni identitet nego u beskonačnom suprotstavljanju samo kao moć čistog razumskog jedinstva..." — to je Hegelova kritika! Tu je Hegel prvoklasni spekulativni mislilac pod utjecajem Fichtea — "... morao se od strane konačnog mišljenja, tj. od razuma, upravo tako i misliti". To je dovršetak Fichteove kritike pojma razuma, a sad ćemo reći — spoznajno-teorijske pozicije i filozofije koja je ostala u horizontu razuma. Da je došla na nivo uma, onda je morala ići ovim spekulativnim putem o kojem smo sad maloprije govorili, a koji mu je, naravno, zacrtao upravo Fichte. Tu je sada na djelu prvoklasna Hegelova kritika, a odmah iza toga, rekli smo, Hegel sâm sebi protivurijeći.

Kada malo pogledate još i drugu stvar, pazite, to je 1801., a 1806. on završava *Fenomenologiju duha*, i tu sad ide priča kao da nikad nije napisao ove stavove. Sad je on "pravi filozof" — i samo filozof! Onda čak barata pojmom fenomenologije. Pa što je fenomen? Pojava! Nauka o pojavi! Pa kakvoj pojavi? Pa kako si je Hegel to onda mogao dopustiti? To mogu ovi današnji fenomenolozi koji nemaju pojma o filozofiji, pa onda su spoznajno-teorijski husserlovci i pričaju pretkantovske priče. Onda nije čudo, što Husserl piše "kartezijanske" meditacije, pa se vraća na Descartesa. Pa, dobro, to je njegova stvar, samo to mu je zaostatak od tristopedeset godina! Ne treba se vraćati na nešto što je već produbljeno, prevladano i ukinuto, i tako dalje, i to takvom klasičnom filozofijom koja je već spekulacija.

Mi ćemo u idućem predavanju to još konkretizirati, po nekim bitnim momentima. Sad smo se htjeli zadržati na ovom bitnom momentu odnosa razuma i uma, kojim se u razrješenju, mogli bismo tako reći, fichteovskom spekulativnom razrješenju, dolazi do novoga, spekulativnog pojma uma, koji je već izvučen iz horizonta spoznajne teorije. Da, zato smo se malo više tu zadržali, jer tu leži najveći problem, barem jedan od najvećih problema za cijelu klasičnu filozofiju — a to je terminologija. Već smo na to ukazivali. Mi ćemo ukazati, recimo i za Fichtea, koji već stoji na spekulativnoj poziciji pa se vraća natrag na prevladane misaone stavove. Ti filozofi imaju, valjda, pravo na lutanja jer to su veliki, upravo epohalni iskoraci. Ja ću baš na jednom momentu, kad dođemo do toga, pokazati koliko se Fichte, pa onda kasnije i Hegel kao njegov učenik, strašno muči tim problemom samo zbog toga što nemaju na raspolaganju inventar pojmova, da tako kažemo, koji bi bili već spekulativni, a ne više samo filozofski, a na djelu je baš ta neprimjerenost. Tako, to Fichteovo insistiranje, kad kaže, a što je moja filozofija drugo nego Kantov transcendentalni idealizam — i skače sebi u usta! Pojam transcendentalnog odnosi se kod Kanta, kao što smo vidjeli, samo na domet i granicu spoznajnog, spoznavalačkog subjekta ili spoznavanja. I samo na to! Odnosi se na granicu spoznajnog odnosa, na pitanje — što mi zapravo možemo spoznati!? To pita Kant. To je ono njegovo pitanje o sintetičkim sudovima a priori. On kritizira metafizičare i cijelu filozofiju koji barataju pojmovima, i veli, a niste pitali odakle, kako ste došli do njih. I smatra da to nije kritički posao! Nije pravi istinski filozofski posao! I tu leži taj kriticizam! Pa dobro, ali i Fichte i Schelling se muče, pa onda čak i Hegel sa svojim idealizmom, i tako dalje. Muče se s pojmovima koje su naslijedili od tradicije, koja je bila par excellence filozofijska tradicija, a nije još spekulativna. Tek — upravo tu smo vidjeli kako je već Fichte naglasio ovaj pojam — producirati, *Produktion*.

A sad da anticipiramo iduće izlaganje, sad se on i Schelling, njegov učenik, vraćaju natrag na pojam, pazite dobro, na pojam *intellektuelle Anschauung*! Intelektualno zrenje! *Anschauung* je zôr, zrenje. Pa, to znamo kod Kanta, imate zorove prostora i vremena, i tako dalje, kao osjetilne podatke pomoću kojih tek trebate doći do predmeta. Pa onda Kant veli, bez pojmova su ti zorovi slijepi, a bez zorova su pojmovi prazni! Ali to je kantovska problematika! Pazite, to je supstitut za pojam produkcije, stvaralaštva, on čak postaje intelektualni zor. Pa to je užasno! I onda ih obadva, s pravom, Hegel hvata tu za riječ. To baš i nije bilo korektno s njegove strane, jer njegova je teza da treba kod svakoga čovjeka tražiti u njemu ono najbolje, a on je išao natrag pa je onda Fichtea i Schellinga napao, pa vi ste se sad vratili na spoznajnu teoriju, na ovo odvajanje... i tako dalje i tako dalje. A nije trebao, jer je upravo rekao, citirat ću, on je vidio veličinu Fichteovu kao spekulativnog mislioca. Ali ipak s pravom kritizira i Fichtea i Schellinga upravo zbog toga što sada, umjesto da ostanu na pojmu *Selbsttätigkeit*, samodjelatnost, mašta, stvaralački moment, i tako dalje, oni se vraćaju da traže, da tako kažemo, početak! Kakav početak? Pa spoznavalački! Intelektualno zrenje — pa to je "drveno željezo"! To ništa ne znači. Kod Kanta zrenje je *Anschauung*, to je osjetilni podatak, bijelo, crno, i tako dalje! I sad, s ovim" intelektualnim", sad su oni nešto dobili! Ništa nisu dobili! Time su demantirali zapravo svoju produkciju. Nema nikakve produkcije na bazi mojega zrenja. Bilo kakvog! A gledajte, šta je tu posrijedi. Ovo što smo govorili — muka s terminologijom. Naravno da imaju pravo na lutanje, misao je krhka stvar. Prema tome, jedan Fichte, jedan Schelling imaju pravo da lutaju, ali već su prije došli do spekulativne pozicije *par excellence*, i na tome je trebalo insistirati i to dalje provoditi konsekventno. Kad dođemo do Hegela, vidjet ćemo kako je i on bio "fifty-fifty", pedeset posto filozof, a pedeset posto spekulativac.

# 7. PREDAVANJE (20. travnja 2007.)

Kolegice i kolege,

čuo sam da se neki kolege nisu usudili pitati za neke bibliografske reference o kojima ovdje govorimo. Ja vas moram upozoriti, nemojte se ustručavati, jer ja sam tu da vam izložim sve tako da vi možete pratiti, da bilježite, i tako dalje, pa me slobodno prekinite, recite, gdje se to nalazi, koji je to citat, i tako dalje, ili pak, ako nešto niste čuli, i tako dalje. Ja nisam striktno naveo neke citate. Ja ću se sad vratiti da vas uputim na neke stvari koje sam propustio. Gledajte, postoji za ovo razdoblje o kojem sada govorimo u vezi s Fichteom, a za što ste vi pitali, to je Hegelov takozvani "Differenzschrift", ja ne znam je li to kod nas prevedeno, ja imam tu njemački original, to je takozvana "zelena biblioteka", "grüne Bibliothek" izdavača Felix Meiner iz Hamburga, filozofska biblioteka za cijelo prošlo stoljeće, jedna od najznačajnijih biblioteka, gdje su objavljivana sva djela klasičnog idealizma, sve do 1969-70., kad su kod izdavača Suhrkamp u Frankfurtu, objavljena, na primjer, Hegelova sabrana djela u dvadeset svezaka.

Dobro, drago mi je čuti, nisam znao da je taj Hegelov spis preveden kod nas, tako da vi možete doći do toga. Zašto? Ne cijela knjiga nego, recimo, prvih dvadeset stranica te knjige pod punim naslovom *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, iz 1801., to je bila prva Hegelova objavljena knjiga. On je i prije imao raspravâ, sa Schellingom, u onom *Filozofskom žurnalu*, i tako dalje, ali to nije objavljeno, tako da je ovo njegova prva, da tako kažemo, javno objavljana knjiga, 1801. Za taj početak ove knjige, ja sam rekao da je to nešto najbolje što je Hegel napisao. Sad, naravno, kad se to kaže, to možda zvuči malo pretjerano, jer Hegel ima prvoklasnih stvari kroz sva svoja djela, ali puno puta je odustao od ovoga što je rekao tu na prvih dvadesetak stranica. Pazite, to je sedam godina nakon Fichteove *Osnove cjelokupne nauke o znanosti* iz 1794. Dakle, sedam godina nakon toga objavljuje Hegel pod velikim, direktnim Fichteovim utjecajem svoje prvoklasne— spekulativne! — teze, produbljeno, tako da je to izuzetno vrijedno pročitati. Ne treba ići odmah na kritiku, poslije Hegel sebi nažalost protivurječi, ali na prvim stranicama toga spisa što tu govorimo Hegel daje za pravo, hvali Fichtea i sve njegove bitne stvari, gotovo da ih prepisuje, i tako dalje, ali važno je reći: spekulativne stavove, i onda pri kraju ćete naći "zalom" u ocjeni Fichtea, ali i Schellinga.

Ja ću vam pročitati nešto da baš to vidite, to je jedno ključno Fichteovo mjesto koje, sad ću tako reći, svi ti historičari filozofije ili interpretatori

ili teoretičari ili filozofi vjerojatno nisu pročitali ili ga nisu shvatili! Fichte, naime, eksplicitno kaže: ono Ja nije puki subjekt u spoznavalačkom smislu nego identitet subjekt-objekt. I sad, u toj istoj knjizi gdje Hegel prvoklasno spekulativno interpretira svojeg učitelja Fichtea, na kraju kaže ovo: Fichte je subjektivni idealist, a Schelling je objektivni idealist. Što je sad to "subjektivni idealizam"!? Postoji samo jedan klasični subjektivni idealizam, a to je Berkeleyev, onaj solipsizam, za kojega smo prošli puta rekli da bi ga trebalo "uhapsiti", jer kao svećenik nije priznao svojega Boga kao stvaratelja svijeta rekavši, kad ja zažmirim, onda svijeta nema. Dakle, to su gotovo već banalnosti koje sad začuđuju kod Hegela! Ako za nekoga, nakon onog Ficheova stava identitet subjekt-objekta, ako izbaciš objekt vani, pa onda veliš "subjektivni idealizam", onda se to ne priliči jednom Hegelu! Ali prvih dvadesetak stranica, ili trideset-tridesetpet, što sam citirao, tu je onaj stav gdje Hegel kritički, nastavljajući na spekulativno postavljanje problema kod Fichtea, govori o ne-idetničnosti. Pri čemu — prošli put smo o tome govorili — odnos razum-um de facto znači to.

Kad Hegel kritički govori o neidentičnosti, on time aludira na srozavanje uma na nivo razuma. Pri čemu, slijedeći Fichtea, prvoklasno vidi da se vraćamo natrag — što bih ja rekao kontra njega — na filozofsko stanovište, a ne više na spekulativno, jer kad napustiš um, onda se srozavaš na pojam i nivo razuma, to je onda takoreći cijela filozofija koja uglavnom ide po toj liniji. Međutim, sad, kad već to govorimo, iako imamo drugih problema s Fichteom, reći ćemo još ovo: čak i u njemačkom jeziku, a i kod nas, imate jednu malu nepriliku s ovim pojmom uma — *Vernunft*, um je *Vernunft*. A, pazite, to čak govore i neki filozofi, imate kritički Hegelov pojam, "zdravi ljudski razum". To glasi na njemačkom "der gesunde Menschenverstand"! Ali sad imate u njemačkom jeziku izraz "vernünftig", na primjer, kaže se, "Sei vernünftig!", što znači, "Pa, budi pametan!", "Budi razuman!" — Dakle, *Vernunft*, *vernünftig*, ali ne u smislu uma, u filozofskom smislu, o čemu mi tu govorimo, nego u običnom svakidašnjem govoru, u smislu pameti. Pa i mi velimo, "nije mi palo na pamet" i "nije mi palo na um"! Pa, naravno da mu nije palo na um kad ni nema uma! Treba reći, "nije mi palo na pamet".

Ima jedna stvar koja se obično baš ne reflektira, ja sam to jedanput i napisao — pojam pameti identičan je s pojmom interesa. Pametan čovjek je čovjek koji zna svoj vlastiti interes. On ne mora biti nekakvo veliko umno biće, nekakav Fichte ili nekakav Hegel da bi bio pametan, da zna svoj interes. U tom kontekstu sam ja studentima uvijek govorio: Nemojte naše političare

smatrati "bedacima" jer oni su vam jako pametni. Zašto? Jer znaju svoj interes. A vi niste toliko pametni kao oni, pa ni Kangrga baš nije toliko pametan kao političari. Prema tome, oni su "pametniji". Ali, sad gledajte, pojam uma u tome, "pa, to mi ne bi palo ni na um!" Pa, ne može mu ni pasti, jer kad bi uopće bio na nivou uma, to bi značilo da bi bio na nivou samorefleksije, samosvijesti, samodjelatnosti, slobodno biće, kako je to Fichte odredio. Dobro, to mi kao prosječni ljudi nismo, ali treba reći, "to mi ne pada ni na kraj pameti". To znači, pa znam ja svoj interes, neću ja to napraviti, ili hoću, i tako dalje. Ali pazite, i u njemačkom jeziku imate to.

Kad to govorimo, moram to reći, pa neka me svi špotaju! Prije svega, tu je riječ o terminologiji i, osim toga, o filozofiji. Jedino su Nijemci imali istinsku filozofijsku terminologiju, za razliku od drugih jezika. Ja to mogu reći čak s jedne kompetentne pozicije, a reći ću vam zašto i kako, hoću baš da se tu zadržimo, da se to vidi. Naravno, kad velimo Nijemci, onda se to ne odnosi, naravno, na svakog Nijemca, čak se to ne odnosi na neke filozofe, poput jednoga Heideggera koji izmišlja terminologiju koja uopće nije filozofijska! Ja ću vam reći ovo, Heidegger je pročitao od Sudermanna, "Frau Sorge", onda je ovu brigu, Sorge, stavio kao glavni problem za svoju filozofiju. Neka si on to lijepo metne za uho, što bi se reklo, jer to nema veze s filozofijom. To može biti psihologijsko, psihoanalitičko, socijalno određenje, i tako dalje. Pa, znamo što je briga, mi jesmo brižni, pa naravno da smo u brigama, i tako dalje, pa nije to ključni problem našega života i cijele historije ili filozofije. Prema tome, kad kažemo "Nijemci", onda to znači prosječan Nijemac i takvi filozofi, ali klasična filozofija je do posljednjih konsekvencija iscizelirala tu filozofijsku terminologiju. Čak sam vam tamo rekao, ako niste zaboravili, da je u njemačkom jeziku Hegel prvi upotrijebio pojam *Geschichtlichkeit*, povijesnost. Pri tome, pazite što se tu događa, to znači — *Geschichtlichkeit der Geschichte*, povijesnost povijesnog, povijesnost povijesti. Trebalo bi reći *Geschichtlichkeit der Historie* ili *des Historischen*. Tu bi se onda napravila prava distinkcija koju je Fichte već napravio kao bitnu distinkciju između povijesti i historije. Kad on kaže "Historie", onda kaže "bloße Historie" ["puka historija"], misli se sve ono što empirijski, aktualno, teče, historija, i tako dalje. A povijest je zaustavljanje toga tečenja, ona proizvodi, omogućuje tu historiju.

U vezi s time mogu vam reći to, ja sam u svojim radovima napravio tu distinkciju, to možete pročitati. Onda me je kolega Predrag Vranicki, sad nažalost pokojni, koji je bio tu profesor, kritički upozoravao na to. To ćete naći u mojoj knjizi *Praksa, vrijeme, svijet*: povijest i historija. Pa me onda on

pozvao k sebi i veli da pretjerujem. Pazite, on je napisao prvoklasnu *Filozofiju historije*, pa sam ja njemu rekao da je on to izvrsno pogodio. Pazite, kad bismo konsekventno mislili, spekulativno, onda ne bismo mogli reći ono što je Hegel napisao — "filozofija povijesti". Nema filozofije povijesti! Postoji samo filozofija historije! A povijest ili povijesno ili povijesni čin, slobodno čin, re-evolutivni čin, samodjelatni čin, i tako dalje — tu se nikakva filozofija nije dostatno približila tome nego tek spekulacija! Prema tome, Vranicki je napisao prvoklasnu *Filozofiju historije* u tri sveska, to su hiljade stranica, to možete pročitati, stvarno si je dao truda, čak je i umro od toga, od umora, dobro... Ali mene je zvao, pa veli, slušaj, Grga, pa šta sad ti insistiraš na nekakvim izmišljotinama, to, povijest i historija! ... Dobro, moram biti malo bezobrazan, Vranicki nije vidio tu spekulativnu distinkciju, njemu je to bilo čudno i neprilično. A, pazite sad njegov argument, ja vam baš sad želim to istaknuti. Veli on, pa, Englezi, Francuzi nemaju u svom jeziku tu distinkciju, dobro Nijemci bi možda imali, ali oni nemaju! — Pa, naravno da nemaju! Evo, gledajte, u francuskom jeziku, *histoire*, *l'histoire*, pa neka napravi *Geschichtlichkeit*, povijesnost! Možda historicité? Ali to je od *histoire*! Dakle, gdje mu je jezik za to!? Ili Englez, ne daj Bože! A Amerikanci!? Amerikanci su imali tek nešto malo filozofije dok ovi evropski emigranti, a naročito židovski — Bloch, Marcuse, Adorno, Horkheimer, Fromm, i tako dalje, kad su bježali pred Hitlerom — nisu u Ameriku prvi puta donijeli filozofsku misao i filozofiju i to, a do tada Amerikanci su imali samo ovoga Jamesa, pragmatizam, još neke stvari.

Ali, gledajte, i bez obzira na to što Francuz ili Englez ne može napraviti tu razliku u jeziku, pa kakva je to argumentacija!? Pa čak ni sâm Kant, ja sam vam to rekao, on ima pojam *Kritik der praktischen Vernunft*, gdje ovaj izraz "praktisch" ima dva smisla, praktičan i praktički, pa onda sâm Kant mora svojim prosječnim Nijemcima i njemačkim filozofima, reći: pod "praktisch" ne mislim promućurnog, pametnog, snalažljivog čovjeka, svakidašnjeg, ovoga i onoga, jer taj živi u sferi bitka, nego mislim na ono što se tu naziva aktivitet subjekta koji transcendira, prekoračuje puku praktičnost. Pa, onda kad su me oni Nijemci pitali, s pravom, naravno, a kako vi Jugoslaveni filozofirate, misleći da mi nemamo jezik za to, onda sam ja njima rekao — bolje nego vi! [smijeh u publici] Da, to je njima bilo dobar vic, ali ja sam rekao, to nije nikakav vic, ja mislim ozbiljno, pa sam im naveo taj primjer praktičan-praktički. A imate također, recimo, njemački pojam *Empfindung*. *Empfindung* je osjet, ali imate i "empfindlich", "Empfindlichkeit" — osjećajno, osjećajnost,

na primjer, "empfindlicher Mensch", osjetljiv, senzibilan čovjek. A *Empfindung* je ujedno percepcija, osjet, ono što mi nazivamo "osjetilno" u filozofiji. Prema, tome, kao što imamo distinkciju praktički-praktičan, imamo i povijest-historija. Naravno da u našim uvjetima, takozvanim jugoslavenskim ili bivšim jugoslavenskim, ne moram ih imenovati, imate i onaj "argument": mi govorimo "povijest", a oni govore "historija"! Pa dobro, to je za ove s ulice! Doduše, nisu baš na ulici nego su na vlasti! Kako bilo, tu distinkciju omogućuje naš jezik, pa moraš kao filozof koristiti jezičnu mogućnost koju imamo!

A sad ću vam reći još jednu stvar. I sâm Nijemac kojega ja tu hvalim, to jest, Nijemce filozofe, imaju jezičnih teškoća, filozofijskih, ali čak ne samo filozofijskih. Reći ću vam odmah zašto. Pazite, ja to govorim iz sâme srži stvari, iz svojih vlastitih prijevoda. Još 1958. godine — pa to je već pola stoljeća! — prevodio sam Blochovu knjigu *Subjekt-Objekt*, to imate kod nas u "Naprijedu", već u dva-tri izdanja. Preveo sam i druga djela, Hegelovu *Fenomenologiju duha*, a onda sam preveo i svoju vlastitu knjigu *Praksa, vrijeme, svijet* na njemački. I sad, gledajte na šta sam naišao — Nijemci nemaju dovoljno jezičnih finesa kakve imamo mi! To vam govorim iz prve ruke! Oni moraju neke stvari, i glagole i atribute, dorađivati, komplicirati, i tako dalje, da bi iskazali te jezične finese koje sam ja u svome jeziku imao, u svojoj knjizi, a u njemačkom jeziku ih nisam imao, pa sam se mučio, morao opisivati i tako. Kad sam došao gore, gdje imam kolege univerzitetske profesore, pa sam njima govorio o tome, slušajte dečki, vi zapravo nemate jezik... Oni su se, naravno, smijali, i tako to.

Dobro, to su bile šale, ali to je točno to. A sad gledajte, kad smo već govorili, Francuzi, Englezi, već sam spominjao, pazite, Fenomenologiju duha je na francuski preveo Jean Hyppolite. To je bilo još prije Drugog svjetskog rata. Imaju oni u francuskom neke mogućnosti, recimo, *an sich-für sich*, *en soi-pour soi*, tj. po sebi-za sebe, i tako dalje. Ali nije to samo to, tu su kovanice. U našem jeziku imamo tri mogućnosti da to prevodimo, sa složenicama, npr. posebitak-zasebitak, ili bitak-po-sebi i bitak-za-sebe, i tako dalje. I sad pazite, Jean Hyppolite je primljen u francusku Akademiju znanosti i umjetnosti kao nagradu za taj svoj teški prijevod *Fenomenologije duha* na francuski. Kao zasluge! Dakako, s pravom, jer se on morao dobro pomučiti, to nije moglo biti jasno, toliko se mučio da ovaj Hegelov njemački jezik dobro prevede na francuski. A Kangrga? Pa, on se nije morao mučiti, on je to mogao prevesti s našim jezikom tako da nije bilo problema! Onda što!? Pa mi imamo jezik,

ne treba poseban trud! A zamislite prijevod na engleski! Pa dobro, da sad to kažemo, da ne zaboravim, čuo sam da neki među vama čitaju Kanta ili druge ove klasične dečke na engleskom — dobro, ne moramo svi znati njemački, ali to smije biti samo pomoćno sredstvo, i to ako imate samo to na raspolaganju. Ali ja nemam puno povjerenja da bi se to dalo dobro prevesti na engleski. Tu su naime fine distinkcije koje u njemačkom jeziku imaju točno svoje utemeljenje! Zato ja govorim o tome, i nitko se ne treba uvrijediti — jedini pravi filozofski jezik je njemački! To je moja teza, nitko se ne mora s time slagati, ja nikoga ne kanim s tim vrijeđati, niti Engleze, niti Francuze, niti neke druge. Pri čemu je interesantno da baš mi imamo tako bogat jezik, a nemamo bogatu filozofsku tradiciju! Naravno, imamo tradiciju, ali kakva je? Dakle, to je nešto što nas mora radovati, da naš jezik može prvoklasno izraziti i prevesti, recimo, jednoga Fichtea, Hegela i Kanta bez ikakvih teškoća i neprilika!

Naravno da je za studij klasične njemačke filozofije najbolje ako netko zna njemački, međutim, imamo i naših prijevoda. Evo, ja sam pisao o Fichteu, ali mi prije još nismo imali prijevode njegovih djela. Vi ste sretnici! Kad bih ja vama pričao kako smo mi počinjali studirati poslije Drugog svjetskog rata, a nismo imali najneposredniju literaturu. Pa to je bila prava "muka Kristušova"! Ja se sjećam, onda su prve veze bile s francuskim konzulatom, institutom, tamo u Preradovićevoj ulici, odmah na početku, pa smo tamo naišli na neke stvari. Ja sam, recimo, Lukácsevu *Geschichte und Klassenbewußtsein*, *Povijest i klasna svijest*, kupio preko Francuskog instituta na francuskom jeziku, jer nismo imali ništa drugo na raspolaganju. Znate što se dogodilo!? Dogodilo se, recimo, Vranicki je bio partizan, pa je išao u Radničku biblioteku, i znate šta je našao — prvo izdanje Marxovih *Ranih radova*, u dvije knjige. Original! To su bili, prvi izdavači, Landshut und Mayer, 1932., iz arhiva Socijal-demokratske partije Njemačke. To je zapravo pravo čudo da se za vrijeme nacizma taj materijal zadržao, da ga nisu uništili. To je sreća Božja! Negdje je to bilo skriveno, tako da se to održalo do poslije rata. Nitko do tada nije imao pojma o Marxu da je on filozof! Ovi tamo, Druga internacionala, oni su njega tretiratli kao "dobrog političkog ekonomista"! Pa, to je za krepati! Tako i oni naši marksistički ekonomisti, kako li su se zvali... Marx se onda okretao u grobu! A nitko nije pročitao *Kapital* da točno vidi — kritika političke ekonomije... Ma, kakva kritika, nećemo sad valjda o kritici!? Politička ekonomija, je li! Pa tu njihovu političku ekonomiju mi živimo svaki dan, Marx nam sa svojom kritikom leži pod krevetom, kao što sam rekao, pa hoće otkriti šta se s nama tu događa. A mi smo ga bacili u smeće jer je neprijatelj Hrvatske! Ali, pustimo to!

Ja ću sad vama tu citirati iz Fichtea, to je kod nas objavljeno u "Kulturi", Zagreb, 1956., *Odabrane filozofske rasprave*. To je preveo, mislim, Sonnenfeld, po želji našega profesora Vladimira Filipovića koji je tada bio šef ovog našeg Odsjeka. Međutim, gledajte, Sonnenfeld je bio podrijetlom Nijemac, mislim, dobro je znao njemački, ali nije bio filozof, i to vam je teškoća! Preveo je, recimo, *Fenomenologiju duha*, prije ne znam koliko godina, i onda kad sam ja prevodio *Fenomenologiju*, to je objavljeno 1986., i nađem kod Sonnenfelda da je to apsolutno neadekvatno, prije svega terminološki. I znate što još? Sonnenfeld je bio "pametan", kao i mnogi drugi, nije on jedini — pazite, pasusi koji su bili jako teški, on ih je naprosto izbacio! Ispustio! To je radio i jedan naš, sad pokojni, jako razvikani filozof, kad je došao u Zagreb, on mi je čak rekao: "Grga, kak' si bedast, pa kad naiđeš na nešto teško, to onda izbaciš van! Pa ne buš se mučil z tim!" Da!

Kad sam prevodio Ernsta Blocha, *Subjekt-Objekt*, naišao sam na jedno petnaestak mjestâ da je Bloch teži od Hegela! Tu, baš u tome djelu Subjekt-Objekt! A mi smo imali tu profesora Zdenka Škreba, nažalost pokojnoga, najboljeg našeg germanista, s kojim sam ja bio dobar. I mislio sam, pa tko će mi bolje pomoći da odgonetnem ta mjesta nego najbolji germanist!? I dođem ja profesoru Škrebu, onda me on gleda i veli: Je, čujte dragi kolega, pa s čim ste vi tu meni došli, pa tu vam ja ne mogu ništa pomoći, to nije pitanje jezika, to su nekakvi srednjovjekovni tekstovi, to vi u filozofiji negdje morate znati! — Isusa ti Boga, on meni ništa nije mogao pomoći! Pa sam se ja mučio, i drugi su svi dali "glave na kup", pa hajde, onda smo to nekako dešifrirali. Zdenko Škreb je bio najbolji naš germanist tu, ali ja se sad moram pohvaliti, u Beogradu je bio najbolji germanist Jovan Kangrga, moj daljnji rođak. Sad znate da smo mi Kangrge jako pametni, svi imamo podrijetlo ispod Huma kraj Otočca u Lici, a kako narod ne čita "h", jer nema duha, tako je Kangrga rođen pod 'Umom. A znate po čemu je rječnik toga Jovana Kangrge prvoklasan? On je radio s filologom Ristićem, pa za svaki pojam, za svaku riječ imate sinonime u svim štokavskim govorima: bît, suština, suštastvo... Razumijete? To je bogatstvo filozofskog jezika, zato je to izuzetno vrijedno! Tako da to meni puno koristi, i etimologija je unutra, dakle, Kangrga-Ristić, *Srpsko-hrvatsko nemački*, i obrnuto, *Nemačko-srpsko-hrvatski rečnik*.

Dakle, ovo što smo rekli, Fichte, u ovim *Odabranim raspravama* — mi smo čak citirali onaj jedan njegov stav, "ionako me neće razumjeti" i tako dalje, ali njemu je ipak bilo stalo da ga razumiju, jer svakome je stalo, i Hegelu je bilo stalo u onim njegovim dodacima, pa naglašava, "da biste me razumjeli".

To su najteže stvari, oni Dodaci, *Zusätze*. I Fichte se trudio, pa onda imate prvi uvod u nauku o znanosti, pa drugi uvod, onda treći... uvijek iznova, da bi ipak to nekome približio. On je tako točno znao što radi. Naime, znao je da je prekoračio horizont filozofije. Spekulacija je bila nešto što nije baš bilo shvatljivo. Pa, nije shvatljivo ljudima ni do danas, uključujući i filozofe! Još ni sad ne zna nitko što je zapravo spekulacija, pa to je žalosno! Ni najveći filozofi! Međutim, nije sad u pitanju samo ovo Fichteovo nastojanje da bude razumljiv, nego su u tim uvodima dalekosežna njegova objašnjenja onoga bitnog! Od idućeg predavanja morat ćemo se malo pozabaviti time, to ide tako daleko da je Fichte — to je moja teza — bio prvi teoretičar samoupravljanja! Pazite — Selbstverwaltung! Iz toga onda odčitavate sve drugo!

To je, dakle, bio Fichte koji počinje kao mladi dečko pod pseudonimom, s dva spisa, gdje brani Francusku revoluciju, teorijski obrazlaže njezinu opravdanost i tako dalje. A, pod pseudonimom, da ga ne uhapse, naravno, u Njemačkoj toga vremena! Teoretičar Francuske revolucije bio je već i Kant, to kaže i Marx, "teoretičar Francuske revolucije", a prije njega je Hegel to jako naglašavao. Svi su oni rasli na Francuskoj revoluciji, to je bio epohalni prevrat, pa je zato, u skladu s time, to bio i jedan mogući misaoni prevrat u klasičnoj filozofiji, i jedino u njoj. A Fichte, iz teoretičara Francuske revolucije izrasta u revolucionarnog mislioca — spekulativnog, evo, to hoću reći! To ćemo pokazati. To su takvi stavovi da čovjek ne povjeruje da je to on pisao prije dvjesto godina. Do toga nisu došli ni oni takozvani socijalisti-utopisti koji su se osim toga "utapljali", kako je rekao moj profesor Berus da su studenti govorili na ispitu... O tome ćemo svakako još govoriti jer je tu Fichte sa svoje spekulativne pozicije došao do najdubljih, revolucionarnih stavova, i obrnuto. Bio je pravi revolucionar, a ja sam ga nazvao prvim proleterskim misliocem. Dobro, to bi bilo dovoljno za ovo rečeno.

Prošli puta smo više-manje završili s onim ključnim problemom klasične filozofije, s odnosom razuma i uma, koji onda izrasta u nešto drugo nego što je on fungirao u cijeloj novovjekovnoj filozofiji, od Descartesa do Kanta, kao što smo rekli. Pojam uma, naročito! Međutim, Kant je već nužnošću onoga do čega dovodi cijeli njegov osnovni misaoni proces došao do pojma uma jer mu je tamo, s onim njegovim razumom, nedostajalo nešto bitno, i tako dalje. Dakle, to smo prošli puta pokušali eksplicirati a sad idemo samo korak dalje! S Fichteom, naravno!

To je ono najavljeno treće što bi tu trebalo kazati, tj. da se time odmah nalazimo na samom pragu spekulacije koja — ovdje to treba baš naglasiti —

na Fichteovu pojmu identiteta subjekt-objekta. Ako sad iskažemo taj identitet, kao što to Fichte radi, onda treba ukazati na jednu misaonu muku, doslovno. Fichte, naime, mora izići iz horizonta filozofičnosti u spekulaciju, a nema čime, to jest, nema terminologije, nema pojmova koji bi mu to omogućili, mora koristiti filozofijske pojmove za nešto što više nije filozofijsko!

Na primjer, pogledajte ovu formulaciju, identitet A = A. Pa, znamo dobro što to znači, to je osnovno u formalnoj logici, tu nemamo te stavove. Pa to onda, u tom obliku, da tako kažemo, vuče na onaj osnovni formalno-logički stav u kojem je na djelu samo — sad ćemo to naglasiti — metafizički, dakle teorijski mišljena kopula "je", "jest", čime se dobiva jedino puka tautologija, A = A. To tobože u Fichteovu smislu ne znači ništa, kad ga gledamo ovako formalno i površno. To je samo potvrđenje formalno-logičkoga zahtjeva da je to A, a ne B, pa onda i ostani kod toga! Dobro, to je u redu, ali teorijsko mišljenje kao takvo više — sad ćemo reći tako, pod navodnicima — ne može to "pratiti", jer mu naprosto nije dano da se u onome "A = A" ujedno nalazi i ono treba da. Pa, naravno, ali to je već spekulativni odnos prema onome što nam Fichte hoće reći — kao ono "još ne", budući da smo time već na stanovištu dijalektike, prije svega. A tu je već cijeli Hegel unutra, i to kao čvrsti korak prema spekulaciji. Utoliko identitet subjekt-objekt iskazuje identitet teorijsko-praktičkoga. A to se ne vidi iz ovoga A = A! Time dobivamo ono što se, možemo to tako reći, kroz čitavu historiju filozofije — to jest: prije Kanta — tako teško shvaća. A to je, kao što smo već naglasili, stav da nema prakse bez teorije kao što nema teorije bez prakse. A to je ovako, tobože, jedna banalna teza, pa kad to iskažete, svatko će reći, ah, to zna svako dijete! Ma, nemojte!? A čitava filozofija prije Kanta nije došla do toga, pa joj je onda teorija na jednoj strani, a praksa na drugoj. Od Aristotela se insistira jedino na teoriji. Primat teorije — sve do Kanta! Dobro, to smo prošli puta već govorili, ali do pravog pojma prakse nije se došlo sve do Hegela. Ja sam to u svome rukopisu — nitko se ne mora složiti s time, kad bude izašlo, neka kritiziraju — objasnio klasnim momentom! Naime, Aristotel nikad nije nikakvu cipelu napravio, Platon ništa nije napravio, sve su im gotovo pravili robovi... On je bio teoretičar. On je mislio koliko je mogao, ali o praksi on nema pojma! Osim toga, i za njega pa sve do Luthera praksa je nešto pejorativno, nešto mučno, teško, nedostojno "plemenitog" čovjeka. Ma, kakav rad, to je za robove, za kmetove ili u najboljem slučaju za zanatlije, s pojmom téchne, a ja — ja sam teoretičar, jel'te! Pa i danas su svi ovi naši dečki filozofi samo teoretičari, dapače, analitičari. Kaj tu sad "praksa"! Oni jako teoretiziraju, i pri tome su jako praktični kad se treba dobro plasirati.

Dakle, u tom smislu, ne samo da bi praksa bez teorije bila puko nesvrhovito ili besciljno tumaranje nego i prava besmislica. Ali do toga čitava historija filozofije ne dolazi jer jednostavno nema za to klasnih preduvjeta! Zato možemo kazati pod navodnicima, čak normalno zvuči kad se kaže da bez subjekta nema objekta, i obratno. Ali kad mu kažete identitet subjekta i objekta, onda veli, a šta je to!? A inače, sve drugo mu je jasno, ne? Jer u samim tim pojmovima, kad kažete, nema subjekta bez objekta, nema objekta bez subjekta — to su korelativni pojmovi! Kad velite subjekt, odmah vam je dan i objekt kao korelat, pa to će svatko uzeti kao ovo i ono, ali da sad to dovedemo na nivo identiteta, do toga mi ne dolazimo tako jednostavno. Dakle, tu se nalazi njihov korelat u drugome. Ali ako se to želi zahvatiti u svome podrijetlu, onda svaka teorija zastaje pred time kao neprekoračivim zidom. Zašto? Zato jer hoće ostati samo teorija! To je cijela priča. Pa onda praksu opet ostavljaju na drugoj strani od teorije.

No, u vezi s rečenim, kad smo rekli da kopula "jest" znači bitak, za to onda Hegel kasnije kaže: kad kažemo "jest", onda je time bitak ukinut. Zašto? — Jer na djelu je, veli on, životnost, djelatnost i duhovnost, to jest — subjekt. Jer, kad kažemo "jest", onda sam ja to rekao. U tome je to "jest" — taj bitak — već ukinuto, ono je moj produkt, moj proizvod, jer sam ga ja iskazao, ovako banalno rečeno! Ali Fichte kaže, tu na jednom mjestu, "ono jest izražava prijelaz od onoga Ja...", pazite dobro, "do postavljanja na refleksiju o tome postavljenome". Evo ga, to vam je sad već par excellence spekulativna pozicija, identitet subjekta i objekta, kako Fichte kaže: djelovanje i djelo ujedno i nerastavljivo — i time već prekoračuje ili ukida metafiziku. To smo već jedanput naglasili, to je pitanje procesa i rezultata procesa, produkcije i produkta. Cijela historija filozofije, zajedno još s Kantom, ne rješava taj problem. Insistiranje samo na procesu — to je Hegel kasnije, kritizirajući Kantov pojam moraliteta, s onim treba da, nazvao "tamna beskonačnost", mračna ili apstraktna beskonačnost — a to je ono odvajanje procesa od rezultata, pa Hegel u ovoj knjižici naglašava i pita: A što je bitak? Produciranje i produkti ujedno. I pri tome je još rekao "produkti" u množini. Prema tome — neodvojivost procesa produciranja od razultatâ procesa, od produkta! Ako insistiraš samo na prvom dijelu, dakle na procesu ili produciranju, onda je to proces u beskonačnost, jer nigdje nije usidren, nigdje nema rezultata; neprekidni proces — u što? U ništa! Ako pak insistirate samo na produktu, kao rezultatu, onda ste pravi fini teoretičar, a u prvom redu ste metafizičar! Metafizičari su pravi dečki jer oni uvijek počinju s gotovim produktom. Zato

ja uvijek velim: da je Platon ikada morao napraviti nekakve cipele, da se malo trudio, mučio, saznao bi za "proces" po kojemu te cipele jesu moguće, a ne po ideji!

Tu je glavni, bitni moment taj takozvani spekulativni stav koji s Fichteom po prvi puta u historiji filozofije insistira na neodvojivosti. Naravno da mu je Kant to dobrim dijelom već omogućio — u toj "nerastavljenosti procesa i rezultata". No, Fichte čak i još ovdje — po mom mišljenju — nije terminologijski precizan. Gledajte sad to djelovanje i djelo ujedno, zašto je to zavodljivo i neprecizno? Taj pojam u njemačkom glasi *handeln*, a to je "moralisches Handeln", "moralno djelovanje", ali trebao je reći djelatnost, *Tätigkeit*, jer je došao do toga, vidio je, naime, da mu je čak i pojam djelatnosti prekratak, pa je išao na *Selbsttätigkeit*, samodjelatnost, kao bitnu karakteristiku — to jest, razliku između mene kao čovjeka i životinje, koja je također djelatna. Dakle — samosvijest, samodjelatnost, sloboda. Nema tu više životinje. Nema nikakve evolucije, nema tu više Darwina. Ali kad kaže, djelovanje i djelo ujedno, onda to možete točno interpretirati tako da imamo posla s moralnim djelovanjem i djelom kao, recimo, moralnim činom. No, to je ipak već put, on će doći do toga kasnije zajedno sa Schellingom da to nazove *Selbstproduktion*, dakle samodjelatnost kao samoproizvođenje.

Što se tiče tog moralnog odnosa kao suodnošenja pojedinaca, treba reći da sâma mogućnost održavanja komunikacije nas ograničenih, pojedinačnih bića potvrđuje da se mi krećemo u jednom duhovnom horizontu. Ja ga nazivam "svijetom". Ali ne samo ja! Pa onda ne možete govoriti, to smo već rekli, "životinjski svijet", to je *contradictio in adjecto*, jer životinja nema svijet. Svijet je naš proizvod i mi smo njegov proizvod, i to je taj duhovni horizont slobode, mogućnosti i djelatnosti, bez obzira na kojem stupnju razvitka sebe kao čovjeka netko zastaje. A ima jedna stvar koja je tu sjajna, kad malo razmislite, što se tiče nas kao ljudi, kao konačnih bića. To je Leibniz iskazao u onom svome stavu iz njegove *Monadologije* — ja ga stalno citiram zato jer je tu velika prekretnica. Pazite, odnos percepcije i apercepcije. On kaže: Pa i životinje imaju dušu. Ja bih to potvrdio, moja grlica sigurno ima dušu! Ali, čovjek ima duh ili jeste duh. Ali Leibniz ujedno kaže ovo: percepcija je nama dana. To je svijest. O tome smo prošli puta govorili. Mi smo svjesna bića, a zgodno je da ti psiholozi inteligenciju još uvijek određuju kao snalaženje. Zato mi imamo u Hrvatskoj inteligenata kao pljeve, a nema nijednoga intelektualca... ili ima tu i tamo! To nam je Leibniz rekao, mi jesmo svjesna bića, i to je, što bi se reklo, pripadno čovjeku, jer mu je cijela historija to omogućila.

Pa, kad se on nàrodi, ima šanse da bude to svjesno biće. Ali pazite dobro, to sam ja tu negdje govorio, pa i vas bih mogao pitati, a tko je uživao kad su ga na početku, kao maloga, slali u školu? Ma je, vražju mater! Moraš ga prisiliti. Pa je onda Hegel rekao, ne možeš riječima apelirati na njega kao maloga divljaka, moraš mu po guzici dati pa tek onda zna što ne smije! Imam ja jedan primjer, kad mi je kćer imala tri godine, dođem doma, ona sjedi u foajeu i... znate kako djeca drže olovku, ovako, punom rukom... pa po jednoj knjizi... Ja si mislim, pa dobro, neka šara... No, malo se vratim, pa to je moja knjiga! A jedva sam došao do toga, to su bile male asistentske plaćice! I sad sam znao: moraš to napraviti "hegelovski" — za vrat, pa "znaš, ako mi još jedanput budeš šarala..." i odglumim srdžbu. Onda ona viče, "Maama..." Samo ti hodi k mami, šta mama! A onda je došla, "tatek volko, tatek volko, knjige..." A ja: "Saaamo probaj!" Pa moraš, dakle, maloga divljaka dovesti u civilizaciju, kulturu. A Fichte je rekao, pa što je to drugo, to je disciplina sazrijevanja... moraš ga prisiliti da čita knjige! Onda poslije i sâm hoće čitati, ide u kazalište, uživa... A da tog malog divljaka nisi po guzici pravovremeno, ostao bi i dalje bio mali divljak. Baš ja na moru promatram, Talijani prave velike greške s tom djecom: naruče sve skupe stvari, meni zazubice rastu, sve te ribe, jastoge, to košta k'o sâm vrag, a onda im dečkić ili curica, po cijelom dugom stolu hoda gore, po tom jelu... A oni, ahaha, zlatna bambina, je li... U odnosu na to, oni bi za moju kćer valjda rekli, to je prava intelektualka, knjige rastura! Dakle, nemojmo pretjerivati, sve ima svoje vrijeme i mjesto, i sve drugo što spada u taj tzv. odgoj. To je disciplina sazrijevanja, kako kaže Fichte.

Gledajte, svi smo mi historijska bića, a rijetki su povijesna bića. Eto, cijela priča! Pa to se onda događa kroz cijelu historiju, klasična filozofija to onda naziva ulogom velikih ljudi, ličnosti u historiji. To se stalno ponavlja. Jedan prosječan čovjek ne mora biti Aristotel, pa ne mora biti ni Goethe, ni Hegel, ne mora biti nekakav znanstvenik, ne mora biti Tesla. Pa, mi tu imamo jednog genija, samo se krivo rodio! No, to je već uobičajeno, to je tzv. sudbina, ne samo naša... *Nemo propheta in patria*... Ali, treba napraviti tu razliku, a mi bismo se sa stanovišta razuma trebali podignuti, da tako kažemo, dovinuti do pojma uma, što znači da mi rastemo kao ljudska bića *par excellence*. To znači — samosvjesna, samodjelatna, slobodna bića koja razmišljaju o sebi. Čitava etička problematika od Sokrata do danas počiva na ovoj nužnosti podizanja puke svijesti na nivo samosvijesti. Kroz gotovo cijelu historiju to se nije niti odgonetavalo. Sokratov daimónion, demon, ili kako ga je nazvao Hegel, "unutrašnje proročište", podizanje je svijesti na nivo samosvijesti. Znamo

koje je njegovo pitanje Atenjanima: Jel' ti znaš što je to dobro? Kak' ne bih znao, ne!? Što? Pa, napraviš dobre cipele, dobar stol i dobro... Pa naravno, to je bila tamo ona "vrlina", s obzirom na "posebnost dobra". Ali, on je htio dobiti pojam koji se odnosi na sve, na čovjeka, a ne na dobru stvar ili proizvod. To znači podizanje ovih pojedinačno-posebnih dobara, ako ćemo tako kazati — dobar postolar, dobar stolar, i tako dalje — ali dobar liječnik ili dobar stolar ne moraju biti dobar čovjek. Pa, mi znamo za takve liječnike, poput Mengelea. Imamo i mi naših Mengelea. Ali ne mora biti zato ljudsko biće, bez obzira na to što je prvoklasni liječnik ili obični liječnik, nije važno, dobar liječnik, ali kao čovjek može biti monstrum! Prema tome, etički problem već ne možete ni postaviti ako nemate pojam samosvijesti kao osnove mogućnosti utemeljenja bilo kakvog morala, etike i tako dalje. Dakle, to je usput rečeno, s obzirom na ovaj problem o kojem smo već govorili. To suodnošenje može biti odlučeno, jer se mi na taj način "proizvodimo" kao ljudska bića. To je također "uzajamna djelatnost"!

Idemo sad još korak dalje. To je bio taj treći moment o kojem smo govorili. Upravo ako sad kažemo ovo: konkretiziranje rečenog Fichteova identiteta ukazuje na pravi smisao i dalekosežno značenje te osnove spekulacije kad se s Fichteom učini korak dalje. A taj korak, ako ga tako nazovemo, tada glasi: Bitni spekulativni stav iskazan je s Ficheovim naglašavanjem, kako se djelovanje i djelo u svome jedinstvu, koje prerasta u identitet, ne dâ rastaviti i ne smije rastavljati, a da se time ne bi spalo na metafizičku poziciju koju onda Fichte u svojim djelima imenuje još pojmom dogmatizam ili, pak, materijalizam. Time je naglašeno, kad bismo sad hegelovski govorili, insistiranje na objektu kao na apsolutnoj onostranosti, a Hegel veli: apstraktna onostranost. Ima tu nešto fantastično, kad malo razmišljate. Znate što ovdje smeta? Čovjek! Subjekt! Subjektivitet! U znanosti to također smeta. To je smetnja, čovjek je smetnja. Treba biti čista znanstvenost, *Wissenschaftlichkeit*. Čovjek i u filozofiji uvijek smeta. Pa onda traganje za onim tamo gore, iznad, visoko, poput neba, a nisu polazili od sebe. Zato je — da vam to sad kažem, pa vi to pamtite, onda možete provjeravati — najklasičniji oblik metafizike Spinozina Etika: *Deus sive natura*. To je metafizička "superica"! Zato su se i Hegel i svi oduševljavali Spinozom jer je to bila polazna točka od koje je trebalo samo doći do subjekta. Ja sam u svojoj Etici napravio razgovore između Spinoze i Kanta, gdje sam pokušao pokazati kako Spinoza ne može nikako razumjeti što ga Kant pita. — Ti govoriš o supstanciji, pa odakle ti je to? A Spinoza veli, kakvo je to pitanje? Pa to je *causa sui*, sâma svoj uzrok. Spinoza ne zna da

je supstancija njegov vlastiti, Spinozin pojam, da je supstancija njegov misaoni proizvod. To mu Kant hoće reći kad pita, a gdje ti je subjekt? A, znate šta bi mu Spinoza odgovorio? Pa, kako ja kao konačno, ograničeno biće — on ga je nazvao modus — mogu biti proizvoditelj supstancije? Pazite, Spinoza je svrstao čovjeka u rang životinje, kamena, biljke, svakog bića — to je taj modus. I što sad s tim čovjekom? A, Spinoza se tamo borio za nekakvu slobodu, za slobodu duha, pa ne može ovakav jedan modus, "nigdje, nitko i ništa", u rangu s kamenom i biljkom, biti i nekakvo duhovno biće, slobodno biće! Ali, on nije mogao dospjeti do subjekta! Filozofija apstrahira od subjekta, od čovjeka, to je interesantno! Ja to možda govorim ekstremno i pregrubo to, ali u tome i jest cijela stvar. Evo gledajte, Fichte, to je iz njegove glavne knjige *Osnova cjelokupne nauke* o znanosti (strana 49): "Mišljenje uopće nije bît..." Pazite dobro, mišljenje uopće nije bît! Tu je cijela historija filozofije zapravo dezavuirana, grubo rečeno, "... nego samo jedno posebno određenje bitka." Evo, to je Fichte. "A osim onoga...", tj. toga bitka, "...ima još mnogo drugih određenja." Evo, to vam je spekulacija! Naime, kojih to drugih određanja? Pa, pitaj po čemu nešto jest, a ne da samo konstatiraš, to je to, pa onda to podižeš na nivo bîti, to što imaš pred sobom. Dakle, Fichte je tu pokazao da je cijela novovjekovna — da ne idemo dalje — filozofija, koja je par excellence spoznajna teorija, samo jedan moment onoga do čega tek treba doći. Niti jedan spoznajni teoretičar nije pitao "Wodurch?" nego uvijek "Woraus?" — Ne, po čemu, nego iz čega!

Pazite, imate jedan sjajan primjer, ja sam ga već naveo, jedan Aristotel ima oko sebe i iza sebe prvoklasnu umjetnost, ima super umjetnike, Fidiju, Mirona, Praksitela, a onda na pitanje, iz čega je ta tamo statua, odgovara: iz kamena! To veli Aristotel, iako zna za umjetničko stvaranje, ima tamo pjesnike, slikare, kipare! Pa, kako je umjetnost iz kamena!? Pa, ne bi nikad *Michelangelo* bez ovoga stvaralaštva došao do svojeg Davida, jer kamen bi ostao u Carrari! Dakle, to je ta granica između filozofije i spekulacije. Tu granicu filozofija nikada nije prekoračila do Fichtea. Fichte tu prekoračuje, da tako kažemo, horizont filozofičnosti, i kod njega je to rečeno, pazite, čak u jednoj fusnoti: mišljenje je samo jedan moment toga, naravno. Pa, pogledajte, što je bitno određenje čovjeka? Homo sapiens, je li, *animal rationale*. A zašto nije *animal productivum*? To, dakako, nikome nije palo na pamet da kaže — produkcija, proizvodnja, tj. da nešto mora biti i uspostavljeno, proizvedeno, da bismo to imali — a morali su proizvoditi kroz cijelu historiju da bismo uopće ostali na životu! Životinja nalazi sve gotovo! Baš sam gledao jednom na televiziji:

majmuni, sjajno! Uzme bananu, nađe je i gotovo! A mi moramo sve proizvoditi. Pa, onda je jedan naš saborski zastupnik prije par godina rekao, pa, dobro gospodo, što vi toliko insistirate na toj proizvodnji, to je pretjerano, sve ćemo mi uvesti, je li! Dakako, on je trgovac, on je to stvarno mislio ozbiljno. A znate što? To ćete naći kod Rousseaua i kod Hegela! Znate koja je to karakteristika!? Plemenskog čovjeka koji ne proizvodi nego samo prevozi. Pazite ovo dolje, deva, karavan, to su samo od onuda prevozili što im je netko drugi proizveo. On je trgovac, posrednik između jednog proizvođača i drugog, i tako dalje, dakle kupca. Pa, onda ovaj je dobro rekao, šta ćemo mi proizvoditi, sve možeš uvesti!? Svijet je svega toga dosta napravio, pa mi ne moramo proizvoditi, samo trgovati. Zato tako dobro i stojimo! Zato svi hodite u trgovce, a ostavite filozofiju na miru, što će vam to.

Tu dakle, u ovome što smo sada rekli, leži prema Fichteovu shvaćanju pravo određenje idealizma, što ga on na Kantovu tragu naziva "transcendentalnim idealizmom", pa pri tome ostaje, ali mu taj pojam transcendentalnoga u Kantovu smislu i bitnom određenju zapravo više ne samo da nije potreban, nego mu upravo smeta. Time protivurječi sâm sebi. No, ako se već nalazimo na spekulativnoj poziciji Fichteovoj, onda mu nikakav transcendentalizam, taj pojam, čak ni pojam idealizma — o tome ćemo još govoriti — nije potreban. Budući da je to transcendentalno još uvijek rezervirano za označavanje određenog karaktera spoznaje i samo spoznaje, to jest, mogućnosti i granice spoznavanja, čime se primarno bavi sâm Kant, kao što znamo, i time postavlja i rješava svoj bitni, ali još uvijek spoznajno-teorijski problem. I ne možete ga drugačije upotrebljavati. Jedino oni dečki i njihova "transcendentalna meditacija", što je zgodno. Tako smo s Ficheom po prvi puta u historiji filozofije, a to se odnosi na samu bît i karakter, pa i bitni smisao cjelokupnog našega života. Ja sam onda spekulaciju odredio kao "filozofiju koja prodire pod kožu". A to je metafora, naravno. Ali, slikovito rečeno: filozofija se zadržava na površini, a spekulacija zadire pod površinu.

Kant je tu klasičan primjer za to. Mi možemo dokučiti samo pojavni svijet, *Ding an sich* je nespoznatljiva. Stvar po sebi mi ne spoznajemo. I tu je Kant pogodio samu bît filozofičnosti. Pa, čime se bavi filozofija nego pojavnim svijetom ne pitajući po čemu je taj svijet moguć, koji je tu imenovan s *Ding an sich*? Za filozofiju, doista je stvar po sebi — tu je Kant pogodio stvar — nespoznatljiva. Kantu nije palo na pamet da bi mi tu stvar po sebi proizvodili. Aristotel bi se onda ubio da mu je Kangrga to rekao, a i Kant bi rekao da je Kangrga malo skrenuo, ali mi doista proizvodimo stvar po sebi!? Znate li

tko je to doveo do kraja? Karl Marx! On je to pokazao onim svojim pojmovima — upotrebna vrijednost, razmjenska vrijednost. Mi živimo — vidjet ćete kasnije, kad dođemo do toga, no misaono već Schelling dolazi prvoklasno do toga, mi ćemo ga citirati — tu se razotkriva i taj odnos, a filozofija nikada nije doprla do toga *Ding an sich*. I Kant je tu bio najpošteniji i najdalekovidniji, on je to točno rekao. To su momenti koje treba imati u vidu da bi se uopće znalo što znači filozofirati i što znači domet i granica filozofičnosti. Pa sam ja cijeli svoj život pisao — a zato sam bio napadan čak i kao neprijatelj, i tako dalje — o dometu i granici etike. Zbog toga su me proglasili nemoralnim, jer, eto, "markisti ukidaju moral". Zato jer sam preko klasične filozofije pokušao pokazati granicu, ali i domete filozofije. Pročitajte moju kritiku: nisam ja bacio moralitet u smeće, ili etiku, nego sam pokazao veličinu toga. Hegel govori o epohalnoj veličini i značenju moraliteta, a ujedno ga kritički, kod Kanta, dovodi do granice, i pokazuje što je tu i gdje je tu granica. A imate kod njega odmah i postavljanje bitnog problema — pravo-moralitet-običajnost. Običajnost je prevladavanje i prava i moraliteta, ali u dijalektičkom smislu, tj. ne baca se u smeće, nego uključuje u viši stupanj, gdje i pravo i moralitet igraju pretpostavku da bismo do te običajnosti uopće mogli doći. Ali onda u običajnost ne spada samo moj moralni odnos nego cijeli totalitet mojega bića, historija, socijalno, politika, cijeli kompletan život, proizvodnja, i tako dalje, kao i svi mogući ljudski odnosi. Dakle, to znači da onda ne smijete misliti dosljedno, do kraja, kad vas ljudi interpretiraju na krivi način. A zašto? Zato jer se nisu ni potrudili čitati. Pazite, postoji Hegelova kritika, Marxova kritika, a nitko to uopće nije pročitao. Zato sam ja vama prošli puta rekao, nemojte biti ovi, to ću tako reći, "pojedinci s ulice", nego, ako studirate filozofiju, onda držite do sebe kao filozofi, morate se potruditi, čitati, studirati. Čekajte, evo, kad sam vam ovo kazao: to je epohalni misaoni prevrat, onda, ako to čitate kao beletristiku, imamo danas ono tzv. "brzo čitanje"... Ma nemoj, pa tko uopće na tome insistira, jesmo li na natjecanju? Je li to ozbiljno čitanje? Pa, ja sam Hegela čitao dvadeset puta, najmanje, i uvijek iznova sam našao neke nove stvari, pa ne može drugačije, studij je studij. Zato, ako hoćete biti filozofi i filozofirati i doći do nekih bitnih stavova, onda morate pažljivo čitati. Polako, polako, nemojte se žuriti. Pročitajte pet stranica na dan, pa onda iznova. Evo, to vam je moj savjet. A kad sam vam rekao da je mene "zaveo" Hegel, nije samo Hegel bio kriv, nego i Kangrga. Veli, zaveo — a zašto se dao zavesti? Prema tome, obostrano smo sukrivci tu.

Kad sam tu naglasio da, čim uđemo, da tako sad slikovito kažemo, u sferu spekulativnosti, mi se nalazimo u bîti našeg života. Sad ću baš hotimice to

reći: ne samo spoznaje toga života kakav nalazimo oko sebe, nego pitanje, zašto tako živimo. Pazite ovo: zašto mi živimo u neistini? Pazite, svi mi zapravo živimo u neistini. Ali, ta istina nije ovo: dva i dva su četiri, sunce sija, kiša pada, je li, pa onda filozofi to malo dižu na bît, je li, to su sve pričice. Mi smo "bića laži", evo, mi živimo neprekidno u laži, tj. u iskrivljenu svijetu. I to ne samo u Hrvatskoj, da se razumijemo. Možda tu malo na "specifičan način". Ali mi živimo u svijetu kompletne laži jer je u njegovu temelju laž. Pa, ako hoćete da vam to još kažem, tu laž je razotkrio — Karl Marx. Zato ja velim da nam on stalno leži pod krevetom. A Marxa studirajte! Pročitajte njegove rane spise, pročitajte i *Grundrisse*, ako znate njemački... Pazite, imate čak i jedan glavni prijevod iz toga, što je radio Gajo Petrović, to je prevedeno u "Naprijedovoj" biblioteci, kao *Temelji slobode*, kriv naslov, ali nije toliko važno. U tom izdanju izvađeno je sve bitno iz najboljeg filozofskog i spekulativnog djela Karla Marxa: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. To je tekst iz 1857. do 1859., to su pripremni radovi za njegov *Kapital*. Imate prvu glavu Kapitala, pročitajte to, imate rane njegove radove, koje sad mi možemo imati, ali cijelo 19. stoljeće sve do 1932. godine, nisu imali uvida u Marxa kao filozofa, i tako dalje. Ali kad kažem da nam je "pod krevetom", onda je to srž našeg današnjeg života. Ja sam u svome spisu, koji će biti objavljen, proglasio Karla Marxa najvećim spekulativnim misliocem suvremene povijesti, nakon Fichtea. Tako da je on svojim postavljanjem problema razotkrio ono što je tu sama srž ove naše životne laži. Pazite, politička ekonomija nije samo znanost, to je još Marx rekao, nego cijela epoha kapitalizma. A kapitalizam je *par excellence* već od početka laž. A mi živimo u tome! Zato sam rekao da svi živimo u horizontu te upotrebne vrijednosti, a nitko ne pita po čemu, odakle, što to znači? Koji je stil života sadržan u toj upotrebnoj vrijednosti? A to je sve "normalno", ne!? Ma, kakvi normalno! Pa pitamo, a to je prvo i osnovno, spekulativno pitanje: po čemu nešto jest, a tek onda ujedno znamo što, kako i zašto to jest. Kant je to pitao sa spoznajno-teorijske pozicije, po čemu je predmet, pa je dao spoznajno-teorijski odgovor: po predmetnosti predmeta, po subjektu koji stoji ovdje kao spoznavalački subjekt iza tog predmeta. To je bio prvi korak u spekulaciju! Predmetnost predmeta je već pitanje, po čemu je taj predmet moguć. Zašto je on dao krivi odgovor na to pitanje, naime, da se mi krećemo samo u spoznavanju, i tako dalje, a Fichte mu je rekao, da u tom smislu mišljenje nije bitno, nego cjelokupni naš život. Dakle, naš život stoji iza toga. A, ako sad mi baš hoćemo to, to je druga stvar, ljudi pristaju na sve.

Ima ovdje jedna fantastična stvar. Recimo, na ono na što jedna životinja ne pristaje, čovjek pristaje. Probajte, udarite štapom psa pa će vas ugristi ili će vam skočiti u lice. Ne dao Bog da dođete do lava! A čovjeka možeš gaziti, tući, ubijati, baciti van, bez posla, na ulicu, on će za vas glasovati ako ste na vlasti. Ja sam napisao to da je moja grlica pametnija ne od Hrvata, kako su me falsificirali, nego od onih Hrvata koje su određeni političari uništili kroz petnaest godina, pa žive iz ovih kontejnera, bez posla, ali i dalje glasuju za te iste "dečke". Pa, to se mojoj grlici ne bi dogodilo! Da ja nju potjeram, ona bi kidnula i mislila, pa ovaj Kangrga je čist ponorel! I ne bi mi nikad više došla na prozor, ona je pametnija od ovih. Ali nije pametnije od svih Hrvata, pa nemojmo pretjerivati! Ali su mene falsificirali, *Večernji list*: "Kangrga je rekao da su životinje pametnije od Hrvata!" Je, pa to je besramno! Onda, neki luđak me tužio, pa sam bio na sudu, dokazivao sam kako nisam mislio baš na sve nego možda na ovoga jednog, i takve, tj. "prave domoljube" i "profesionalne Hrvate"!

Dobro, izvinite ako sam ja tu sad išao malo mimo, ali mi ćemo to sad još idući puta završiti, a moramo se tu svakako pozabaviti ovim, da vidite u čemu ja hvalim toga Fichtea kao revolucionara i kao preteču — filozofsko-teorijskog preteču — samoupravljanja. To ćemo pokazati.

# 8. PREDAVANJE (26. travnja 2007.)

Kolegice i kolege,

ja se ispričavam, imam malo nahlađeno grlo pa ću danas "škripati". Imam "loš glas", ali to nije ništa novo, imam loš glas preko šezdeset godina... hrrm... Za vrijeme NDH dobio sam karakteristiku "Links orientiert, politisch verdächtig", "lijevo orijentiran, politički sumnjiv". A dobro, to je tada bilo još nekako primjereno, a onda je došao taj takozvani staljinizam, socijalizam, pa sam ja tu onda opet bio sumnjiv kao lijevi, ljevičar — a oni su sebe valjda dobro odredili da su desničari! E, sad, kad su došli ovi nacionalni domoljubi, postao sam neprijatelj Hrvata, Hrvatske, hrvatstva! Dakle, opet nije dobro. Tako da ova moja prehlada nije baš "nekaj novoga", jer sam na lošem glasu već jako dugo. Ah, to je sudbina! Tko mi je kriv da sam ljevičar! Bolje je biti desničar, da vam iskreno kažem! Kad sam malo razmišljao o tome, cijela historija, klasna historija, jest desna, sve ono što je bilo malo lijevo, što je iskakalo, to se sjeklo, palilo na lomačama, zatvaralo, uništavalo, i tako dalje. Dakle, ako se hoćete snaći u životu, onda budite desničari, nemojte biti ljevičari, jer to vam nikud ne vodi. I sad, na sve to, još me i Fichte prevario, kako bi se reklo. Vidjet ćete čime. Evo što Fichte veli: "gospodarâ ima zato što ima robova koji njih trebaju, obožavaju, obogotvoruju i bez njih ne mogu", tj. robovi ne mogu bez gospodara! A ima i jedan stav koji glasi ovako: "Es ist der Zweck aller Regierung, jede Regierung überflüssig zu machen." To znači: svrha je vlasti kao takve — pazite ovo! — učiniti vlast suvišnom. Sad, Fichte malo pretjeruje... Zato su ga, napadali, i on je bio isto nekakav ljevičar, pa je stradao zbog toga.

Dobro, dakle, mi imamo danas u programu da završimo s Fichteom, a ja sam obećao, i meni je stalo, da se pozabavimo onime što sam rekao, naime, da je Fichte od teoretičara, recimo tako, od filozofa Francuske revolucije, koju je on opravdavao pod pseudonimom, da ne nastrada, prerastao u revolucionarnog mislioca. To dakako nije isto! U trećem svesku Hegelove *Historije filozofije* naći ćete, kad on dolazi do svojih prethodnika, a pritom je čak dosta skroman pa za svu trojicu— Kanta, Fichtea i Schellinga — naglašava kako su to mislioci koji su bili inspirirani Francuskom revolucijom, koji su bili upravo, tako bismo sad mogli reći, filozofi ili teoretičari te revolucije. A mogao je i sebe u to uvrstiti, svakako!

To me uvijek vraća na onu anegdotu, kad sam bio u Freiburgu kod profesora Eugena Finka, pa sam tamo držao predavanje, to je bilo 1970., dvjestogodišnjica Hegelova rođenja, a za Korčulansku školu imali smo te

godine opću temu “Hegel i naše vrijeme”. Ja sam u Freiburgu pisao referat za Korčulu, a Fink, koji je bio voditelj takozvanog *Studium generale*, veli, nećeš ti to samo tamo, nego drži i tu od nas. I dobro, održao sam predavanje “Hegel — metafizika ili revolucija”, pa su me prisutni univerzitetski profesori podsmješljivo promatrali i kimali glavom, sad će tu nekakav Balkanac iz socijalističke Jugoslavije nama govoriti o našem Hegelu kao ravolucionaru!? A Fink je to odmah uočio... Ali, gledajte, to su profesori filozofije, “Universitätsprofessoren”, u Njemačkoj, koji međutim kao da nisu ništa čitali, ni ovo što sam sad spomenuo iz *Historije filozofije*. A probajte pročitati i posljednjih 10-15 stranica iz Filozofije povijesti, koja je kod nas prevedena, gdje Hegel upravo s euforijom govori o Francuskoj revoluciji. Čak govori nešto nad čime bi se čovjek i preplašio, jer kaže, to je bilo toliko nepravdi, toliko užasnih stvari u toj Francuskoj da je to trebalo“ silom skinuti”, i tako dalje. Dakle, revolucionar. I sad su ovi mene “propitivali” kako sad to ja Hegela smatram nekakvim revolucionarnim misliocem!? Ali dobro, to je samo jedna anegdota koja više ništa ne govori i ne znači jer Hegela na sve strane do današnjeg dana nazivaju isključivo — metafizičarem!

Navedeni stav, što sam ga stavio kao motto za današnje predavanje, potvrđuje rečeno. Meni je stalo zaista da to obrazložim. Ja sam, ako se sjećate, čak rekao da je Fichte bio prvi, recimo sad tako, filozof ili teoretičar samoupravljanja! I onda veli:“Svrha je svake vlasti...” — dakle, vlasti kao takve — “... učiniti vlast suvišnom”. Što to znači? Pazite, imate kod Fichtea pojam *Selbstbestimmung*, samoodređenje. *Selbstbestimmung* nije — on misli pri tom, naravno, na pojedinca — u bîti ništa drugo nego ono što se kasnije naziva *Selbstverwaltung*, samoupravljanje. E, pa dobro, što je to? To je princip samoupravnosti. A Fichte je bio jedan od tih. Prema tome, ne vlast, kao što vidite, nego — sâm ću upravljati sobom. Što je to drugo nego samoupravljanje!? Dakle, ja sam tu uzeo Fichtea, a ne nekog kasnijega ili prije, one takozvane socijaliste utopiste. i tako dalje. Meni je sad stalo da pokažemo neke njegove stavove, upravo zato što, već sam to naglasio, ovaj pojam spekulativnosti zapravo smjera na revolucionarnost. Dobro, ja sam to malo drugačije pokušao. Naime, kad kažete danas nekome “revolucija”, onda se odmah misli da trebaš nekoga zaklati, da krv teče, je li, a nije to revolucija! Revolucija je na početku svijeta kao re-evolucija! Zato sam ja naglašavao da Darwin sa svojom evolucijom živih bića, životinja, ima pravo. Ali samo do čovjeka! Za čovjeka više ne važi nikakva evolucija, jer bi inače ostao životinja, pa ga i nazivaju *animal rationale*. To je samo jedna poštapalica. A “revolucija” znači

da čovjek nastaje re-evolucijom, da mora svoju evoluciju proizvoditi, da je početak svijeta produkcija. To je ta spekulativna pozicija koja se s Fichteom naziva *Selbsttätigkeit*, samodjelatnost.

A što je interesantno, pazite, kasnije Marx dolazi do toga da, recimo, pojam otuđenja ili postvarenja određuje kao pretvaranje samodjelatnosti u rad. A Marx baš nije bio vezan za Fichtea, premda mu je upravo Fichte dao glavne spekulativne natuknice, a ne Hegel! A on stalno govori o Hegelu. Ali dobro, mi nećemo nažalost imati mogućnosti to izvesti, jer nije nam tu Marx u prvom planu, nego klasična filozofija, ali samo usputno da kažemo, što sam naglasio, da je Marx spekulativni mislilac, to on nasljeđuje zapravo od Fichtea više nego od Hegela. Pa ima jedan stav na početku Kapitala, gdje Marx gotovo doslovno ističe spekulativni stav, Fichteov, pa sam stavio zajedno Fichtea i Marxa da se vidi na što Marx nastavlja. Sad samo još jedna rečenica: ako tragate kod Marxa za onim najboljim, što ja nazivam spekulativnim, to vam je dvostruki karakter robnog oblika — upotrebna vrijednost i razmjenska vrijednost. Pazite, kod Schellinga — idući puta ćemo to možda malo obrazložiti — Schelling će anticipirati za Kantov pojam stvari po sebi, tako da je time zapravo filozofski iskazano ono što Marx kasnije naziva upotrebna vrijednost. Kant to naziva nespoznatljivim, a za nas je ova upotrebna vrijednost nespoznatljiva! Ne zato da ne bismo to mogli spoznati, nego što to stalno stavljamo na stranu i nikad ne pitamo po čemu je ona to. A to je spekulativno pitanje na koje primarno treba odgovoriti.

Malo smo išli predaleko anticipirati, ali meni je stalo upravo to da naglasim da je Marxova spekulacija neposredno zapravo duhovno-misaono vezana uz neke stavove klasične filozofije. Je li Marx čitao Fichtea, ja vam to ne bih mogao sigurno reći jer nigdje nisam našao da se on poziva na Fichtea, a čak ga oštro kritizira. Posrijedi je jedan veliki zalom, pazite, već sam vam to rekao: Kant je krivac za ovaj pojam spekulacije, on je poistovjetio spekulaciju s teorijom, i doslovno do današnjeg dana svi će vam to ponavljati. Gledajte sve rječnike, svi se tu pozivaju na Kanta. A Kant skače sebi u usta već samim pojmom primata praktičkog uma. On je već na putu spekulacije, a poistovjećuje spekulaciju s teorijom! Pazite, najprominentniji mislioci 20. stoljeća — ja ih neću čak imenovati, ima ih koji su samo nominalno takvi, ali ima ih koji su faktički prvoklasni mislioci — svi uzimaju pojam spekulacije u ovom kantovskom smislu! Mene je pri tome, reći ću vam to otvoreno, najviše razočarao Herbert Marcuse. Zašto? Jer Herbert Marcuse je po mom mišljenju — ja se pri tome ograničavam, ne mora nitko biti toga mišljenja da je baš

on najbolji spekulativni mislilac među svim ovima: Lukács, Bloch, Korsch, Adorno, Horkheimer, Fromm, i tako dalje. On čak, dakle Marcuse, u svojem djelu *Eros i civilizacija*, pejorativno iskazuje stav u pogledu spekulacije, pa kaže, "apstraktna spekulacija". Pazite, nastavlja na Kantovo poistovjećivanje spekulacije s teorijom. Što je žalosno! Jer upravo tu, u tom djelu *Eros i civilizacija*, gdje Marcuse prvoklasno dovodi u vezu Freuda i Marxa, naročito s poznatom Freudovom raspravom *Nelagoda u kulturi*, ali, evo, čak ni kod njega pojam spekulacije ne fungira kao pravi, bitni, upravo najznačajniji moment — ne samo pojam, nego čitava pozicija.

Dakle, pazite, ja sam to ovdje, za naše probleme, nazvao "socijalistička vizija budućnosti" u Fichtea, a vidjet ćemo što bi to sad moglo biti. U vezi s time, moram to reći, to će vas zanimati, premda možda nije tako na očigled primjereno. Ja sam imao sreću da sam bio student profesora Alberta Bazale, koji je nekada, u staroj Jugoslaviji, bio pravi osnivač katedre za filozofiju. Napisao je tri knjige historije filozofije, to je početak 20. stoljeća. On je u staroj Jugoslaviji bio čak rektor, prvoklasni rektor. I pazite, kad je policija upala na univerzitet, tamo u rektorat, on je protestirao ministru za kulturu ili prosvjetu i znanost u Beogradu. I pazite, ministar iz Beograda ispričao mu se zbog toga, da neće više nikad dopustiti da policija upadne u sveučilišnu zgradu jer je to autonomija sveučilišta. Dobro, kad je došla NDH, onda naravno da jedan Bazala nije mogao ostati, jer on je bio "jugović", pa su ga penzionirali. Na sreću, nisu ga baš ubili jer je već imao ugled. Nakon 1945., kad mi počinjemo studirati, on je bio rehabilitiran, i onda je on, pazite, prvo predavanje, koje je on nama održao, započeo s "Dame i gospodo!" Tako se tada više nije oslovljavalo, sad smo bili "drugovi", zar ne!? Dobro, bili smo balavci i pitamo se, što on time hoće reći? Onda je napisao na ploču "dominus" i početo tumačiti što znači biti gospodin, pa je išao na rimsku historiju, pa ovo, pa ono... Od onda je on mene osvijestio! U čemu? Pa moraš najprije biti dominus, kao građanin, da bi mogao biti socijalist! Zapamtite to! A oni drugi koji su iz prethistorije čovječanstva ulazili u socijalizam, ti su bili oni koji su dezavuirali socijalizam. Taj takozvani staljinizam i sve drugo, da ne govorimo... Građanin je pretpostavka mogućnosti bîti socijalista i sâmog socijalizma! Nema preskakanja! Pazite, nije to samo Sovjetski Savez, nego i Jugoslavija i drugi, i tako dalje, koji su mislili preskočiti epohu građanstva. Reći ću što to znači! Ja to sad pišem, a nitko ne razumije — nama manjka građanska revolucija. Onda vele, pa ovaj Kangrga je "čisto ponòrel, kaj on nama sad tu hoće vratiti revoluciju"!? A građanska revolucija je vladavina

prava! Pa, prvo uvedi vladavinu prava! To je prva stvar, to je građanska revolucija, ne samo francuska, nego sve koje su izvršene. Ali bez toga nema socijalizma. Vladavina prava znači da vas prije svega poštuju kao građanina, a Bazala je rekao "gospodina", pa sam ja za sebe uvijek govorio, u tom socijalizmu, da sam ja "gospodin", premda sam proleter. Ali, pravi proleter sam time što sam najprije građanin!

Dobro, dakle, to je bilo s našim Bazalom koji je onda ukazao na to da tu trebaš poštivati čovjeka kao građanina, kao "dominusa", kao onoga koji drži do sebe kao ličnosti, i tako dalje, a ne preskakivati. To je bio osnovni zalom, tako bih rekao, koji se događa u novoj historiji cijelog svijeta, a ne samo Jugoslavije ili Sovjetskog Saveza. Svi su htjeli preskočiti građansko društvo s onim, naravno, najpozitivnijim što je građanska revolucija donijela sobom, da bi se onda mogao učiniti tek onaj korak u ono što se naziva socijalizam. A ovo preskakanje cijele epohe dovelo je do toga da danas imate finu ideološku manipulaciju od strane kapitalističkih propagandista: "Hoćete socijalizam?" — pa pokazuju na ove staljiniste. Ako je Staljin bio taj "pravi komunist", onda naravno svatko može biti to, i tako dalje.

Dobro, to je bila mala digresija radi samog problema. Ja sam Fichtea nazvao, da idemo od početka, misaono, dakako, "socijalističkom vizijom budućnosti". Ali, pazite, kad kažem "na početku bijaše budućnost" — što je bilo strašno komično onim dečkima u Freiburgu, jer misle, pa valjda je prošlost bila prva, je li — to znači, prošlost je morala biti proizvedena. Na početku je bila buduća djelatnost, a to je spekulativna pozicija. To vam je Fichte! Vidite, ima tu nešto čudno, doduše, nije baš čudno, ja sam već malo govorio o tome, misaoni napor... Pazite, tisuću godina imate filozofsku i najdublju tradiciju, u svemu najbolje, i onda, ako želiš nekakav iskorak, nemaš čak ni terminologiju! Zato se Fiche, na primjer, a zapravo već i Kant, ali Fichte koji hoće učiniti taj iskorak u spekulaciju, nema čak doslovno terminologiju kojom bi mogao to iskazati. Pa onda — to su sve palijativi, pogledajte: identitet subjekt-objekt! On je time želio izbjeći jedinstvo koje je tipično za takozvanu spoznajno-teorijsku poziciju, od Descartesa dalje. Ali, ostao je ipak i dalje pri pojmovima subjekt-objekt koji su zapravo par excellence spoznajno-teorijski — subjekt-objekt, res *cogitans–res extensa*, i tako dalje. A nije samo to!

Meni je žao stvarno, ja sam htio, a nemamo vremena, da do kraja iskažemo neke stvari još tu, a meni je stalo da naglasimo u ovom predavanju, koje bi bilo sad završno o Fichteu, da se zadržimo na ovom problemu. Ja smatram

da je vrijedno pokazati upravo ovu vezu, ovu revolucionarnost Fichteove misaone pozicije, s onim što se tu naziva spekulacijom. Pa zato sada želim insistirati da o tome govorimo.

U trećoj knjizi svoje *Povijesti filozofije* Albert Bazala je naveo taj Fichteov stav, čak na njemačkom, pazite: "Es ist der Zweck aller Regierung, jede Regierung überflüssig zu machen": Svrha je vlasti kao takve učiniti svaku vlast suvišnom. Zadržat ćemo se sad na tome da vidimo što Fichte time hoće reći. Kad se, naime, kod Fichtea naiđe na takav stav, onda nam se u prvi mah sama takva, da tako kažemo, pomisao ili formulacija učini gotovo kao puka naivnost, možda čak i neprimjereno jednom velikom i ozbiljnom misliocu. Vidjet ćemo zašto. A druga bi primisao mogla biti da je ovdje riječ o nekom "romantičnom zanesenjaku" koji, kao što se obično kaže, plovi u oblacima, jer je očito da je na djelu čista takozvana "nerealnost". U suvremenom i danas često tako formuliranom žargonu, iskazanu s velikim pretenzijama, takvo nešto nazvalo bi se apstraktnim humanizmom. Pa smo i mi praksisovci za one staljiniste na vlasti bili "apstraktni humanisti", i tako dalje, zbog tih takozvanih marksovsko-socijalističkih misaonih nastojanja. A ja mislim da su ovi staljinisti zapravo imali pravo jer smo mi zaista bili apstraktni humanisti zato jer je i Marx bio najveći apstraktni humanista. Zašto? Zato jer govori o komunizmu kojeg nigdje nije bilo! To su onda čiste apstrakcije, ne!? Zašto ne bismo Marxa nazvali apstraktnim humanistom? Gdje mu je taj komunizam? Ako netko među vama slučajno zna da je negdje bilo socijalizma i komunizma u svijetu, bilo bi mi drago da mi to javi. Onda bih ja revidirao neke svoje stavove. Stalno govorimo, "ovi komunisti..." Pa to je za "krepat" od smijeha, pa gdje su bili komunisti u Jugoslaviji? Pa onda je i ovaj ubogi Račan bio komunist! Ma, kakav komunist!? Bogec bistrički! Socijaldemokrati nikad nisu bili ni komunisti pa čak niti socijalisti. Komunizma ni socijalizma nigdje u svijetu — do danas — nije bilo! Zapišite si to da ne zaboravite! Pa onda, ako nešto malo kritički kažete, vi ste odmah "komunist"! To je stvarno za poludjeti! Evo, tu na našem Fakultetu radi profesor Neven Budak, historičar. Vi to možda ne znate, to je bilo za vrijeme Račanove vlade, dok je on bio premijer. On je htio Budaka postaviti za ministra znanosti, crkva je reagirala, i pazite, to je zgodno, onda se taj Račan "pokakal" od straha da je sve smrdelo, i tako Neven Budak nije mogo postati ministar. A zašto? Zato jer je rekao ono što je Francuska revolucija donijela — odvajanje crkve od države! I to su komunisti? Kakve to ima veze, to nije komunistički princip, to je građanski demokratski princip — crkva ima svoj posao, država svoj. To govore svi

tamo u klasičnoj filozofiji, Hegel govori o tome gotovo drastično, i tako dalje. To su te stvari, onda je to sad kod nas "komunizam". Ja sam o tome napisao jedan člančić, jer sam htio obraniti Budaka, pa mi ga nisu htjeli objaviti jer to "ne ide", "ne možeš...", je li... jer to je komunistički princip. Ma, kakav komunistički princip!? To je čista, banalna, petparačka, domoljubna lakrdija!

Vidimo, dakle, da je i prije toga takozvanog apstraktnog humanista Marxa bilo i nekih drugih apstraktnih humanista, poput Fichtea. Samo, pitanje je što nam to svojim stavom želi poručiti Fichte s ovim što smo tu sad rekli, za što opet imam u vidu to da mu takvi principi i stavovi proizlaze iz njegova ne samo historijskog, socijalno-političkoga gledanja na stvari, nego iz same srži njegove spekulativne misli. To ja hoću naglasiti! Jer ova re-evolucija kao revolucija upravo je jedan bitni spekulativni princip ili početak svijeta. Kao što vidimo, Fichte smatra da bi — pazite — svrha svake vlasti, dakle vlasti kao takve, imala biti da samu vlast učini suvišnom. Kad malo promislite što je time rečeno, onda to već na prvi pogled izgleda kao jedna nebuloza! Pa koja bi vlast išla za time da sebe ukine? Pa to zvuči gotovo smiješno! Da baš sama vlast treba da ukine sebe, ne!? Dakle, fomulacija stava, iako se podrazumijeva taj smisao, nije čak iskazana onim kantovskim "treba da...", pa recimo: svrha je svake vlasti da treba..., ili, trebala bi biti svrha svake vlasti učiniti vlast suvišnom. Onda bi to još kantovski izgledalo bar kao nekakav apstraktni zadatak, postulat, kao nešto što bi trebalo, i tako dalje, ali formulacija glasi "svrha je...", to je sad indikativ, nema "treba da...", nego je riječ samo o svrsi. Pitanje je, naravno, hoće li nam Fichte sugerirati da je to nešto samo po sebi razumljivo što nam je rekao, da taj takozvani zahtjev leži u samoj bîti vlasti, dakle da ta rečena svrha proizlazi logično iz nje same, ili je posrijedi ipak nešto drugo? Kako to Fichte misli da sâma vlast ne bi trebala ići za time, nego da ide za time da se ukine vlast kao takva? Formulacija je, dakle, očito — recimo tako — krnja ili dvosmislena, ali ipak ne bismo trebali Fichtea tretirati baš toliko naivnim, da bismo mu natrpavali takvu primisao, jer ćemo iz onih njegovih stavova, koji odmah slijede, vidjeti da je Fichte, doduše, anticipativno, ali povijesno vrlo realno, imao u vidu ono što smo u podnaslovu nazvali "socijalističkom vizijom".

Dobro, dakle, što sad s time? Tu se postavlja ili bi se moglo postaviti pitanje, o kakvom bi to Fichte socijalizmu mogao govoriti u svoje vrijeme? Odmah da kažemo, pazite, kad čitate Kanta, Fichtea, Schellinga, Hegela, dakle, čitavu klasičnu filozofiju, njihovo gotovo eksplicitno plediranje za demokraciju — to ćete vidjeti u Hegelovoj filozofiji prava, to su fantastične

stvari. Ako je nešto "europski duh demokracije", onda je to — to je kod nas prevedeno, doduše, malo lošije, ali čitajte tko može njemački — to vam je *Rechtsphilosophie*, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* ["Temeljne crte filozofije prava"], to je 1821. godina. Tu imate unutra takvih stavova kakve nikad nitko više nije ni iskazao, a kamoli realizirao. To je najčišći duh Europe u onom demokratskom, revolucionarnom nastupanju koju su Evropljani danas kompletno zaboravili. Oni su zaboravili svoju budućnost! Onda, ja ću se s vama kladiti, ako hoćete, uložit ću koliko imam "kinte" da će Sarkozy dobiti izbore, a ne ova Ségolène Royale. Hajde, tko se hoće kladiti? Zašto? Pa ne bu valjda socijalist došao na vlast!? Mi idemo natrag, moraju desničari biti na vlasti! To je Francuska danas, i cijeli svijet!

Dakle, kad kažemo, o kakvom bi to socijalizmu Fichte mogao govoriti u svoje vrijeme, tj. koncem 18. i početkom 19. stoleća? A sad treba postaviti pitanje, a zašto ne bi mogao? Zar u to vrijeme taj pojam još uopće nije bio niti u zraku, pa bi se tek s Fichteom, tobože prerano za njega samoga, moglo govoriti o socijalizmu, čak i onda ako se on pojavljivao u nekim drugačijim oblicima, a da mu smisao ostaje isti!? Da bismo to potkrijepili, navest ćemo samo imena onih koji su prije Fichtea — sad ću ovo staviti pod navodnike — "sanjali", mislili, tragali za onim što bi smisaono bilo na tragu onoga što se naziva socijalizmom, a artikulirano tek s Marxom i takozvanim komunizmom. Evo vam: Thomas Morus, 1480-1535., Tommaso Campanella, 1458--1539., Gabriel Bonneau Mably, 1709-1785., Claude-Henri de Saint-Simon, 1760-1825., Robert Owen, 1771-1858. i Charles Fourier, 1772-1837. — ova zadnja tri su uzeta kao ona o kojima i Marx i Engels govore, to su oni socijalisti-utopisti, koji su se "utapljali", kak' je rek'o moj profesor Berus, da su mu to studenti odgovarali na pitanja. To su bili ti utopistički mislioci. Pri čemu je taj njihov utopizam — pazimo sad dobro, vi kao filozofi, ne smijete nasjedati na to — utopizam i utopija nije isto! Utopijski i utopistički dva su posve različita atributa, da tako kažem. Utopija je početak svijeta, i točno tako stoji — u-topos! Nije topos, jer topos je već proizveden pomoću onoga još ne-proizvedenoga. Utopija je početak svijeta, to je ova samodjelatnsot, apsolutni negativitet, kako veli Hegel kasnije, a Fichte to govori kao početak, to je taj utopijski moment. A utopizam, pazite, čak i jedan Marx, a ne samo Engels, manje-više, uzima to utopijsko, a ne utopističko, u tom negativnom pejorativnom smislu, izjednačavajući utopiju s utopizmom. Za njega, utopizam su ovi, Saint-Simon, Fourier, Owen i svi ovi koji su zamišljali, anticipirali, kako bi to trebalo da izgleda... i tako dalje. Utopia je pojam što ga je prvi

upotrijebio Thomas Morus, kao mjesto kojega još nema. Međutim, utopija je vremensko određenje ili bolje reći — pred-vremensko, u tom smislu da njome počinje ono vrijeme-svijet i čovjek. To vam je utopija! Dakle, to vi kao filozofi sebi ne smijete dopustiti, pa kad vam netko veli da ste utopist, onda mu platite piće, jer ste vi na pravoj povijesnoj poziciji, da vi zastupate utopiju! A to znači — budućnost kao istinsku mogućnost i prošlosti i sadašnjosti!

Dakle, riječ je s ovim utopističkim stavom, s ovim predstavnicima, i tako dalje, riječ je o utopizmu ali ne o utopiji! Pa čak, rekli smo, ni kod Marxa to nije bilo točno shvaćeno. Marx je mislio pod time da ti utopisti nisu vodili računa o realnim i povijesnim snagama koje bi taj socijalizam imale provesti u djelo. To je taj atribut "utopistički". Ali, sam Marx nije došao do toga da kaže da ovomu pojmu utopija dade pravi smisao i pravo određenje, a bio je utopijski mislilac ili spekulativni mislilac *par excellence*. A Marx je mislio da bi to imao provesti u djelo taj takozvani suvremeni proletarijat. Ali već u visoko razvijenom, ekonomsko-političkom, socijalnom, političkom, dakle, građanskom društvu suvremenosti. Pazite sad, ima tu — kako ja to nazivam — historijski zalom, što se tu događa u svijetu. To Marx nikad nije tvrdio, nego je upravo insistirao na visoko razvijenom, građanskom, kapitalističkom svijetu suvremenosti, kao historijskoj pretpostavcii onoga što se naziva iskorakom u nešto bolje, pa je to nazivano i socijalizam i komunizam, i tako dalje. Ali, tu su sad naravno i drugi problemi. Znate, ovaj naš — neću sad staviti atribut— ovaj "primitivizam", kad vi nekome kod nas velite "proleter", on se srami, nemoj ti meni govoriti proleter, nemoj ti mene vrijeđati, pa nisam ja to... A na ulici je, bogec, nema što jesti, onda čak po kantama kopa, i to, ali on neće biti proleter, jer on je, valjda, nešto bolje. Pa dobro, svaka čast, on misli da je proleter nešto vrijednosno jako nisko. A ne zna da je proletarijat posljednja... — to je sad Marx! — posljednja stepenica da se proleter pretvori u čovjeka! Zapamtite to — posljednja stepenica! Tako dugo dok ne postanete istinski proleteri, nemate šanse da budete pošteni ljudi, pravi ljudi, čovjek, evo! Pazite, to je posljednje, a ne možete skakati iz prvobitne zajednice u komunizam.

Kad, dakle, Fichte govori o "suvišnosti vlasti", kako on sad tu govori, i to nakon navedene čitave plejade mislilaca, koji svaki na svoj način iskazuju isti stav, i u drugom kontekstu, naravno, onda se kao prvo postavlja pitanje, a što to zapravo znači? Nije, naime, pojam vlasti identičan s pojmom države. Kakva bi to bila vlast ako nije državna?! A u punoj svojoj filozofsko-teorijskoj refleksiji i, recimo, u jednom pravom početku, dolazi to do izražaja već u

Platonovoj "idealnoj državi", *politeía*, čime je ujedno artikulirana klasična i bitna problematika onoga što će se otada imenovati pojmom politike. Pazite, politika počinje zapravo, istinski govoreći, s Platonom. A znate što, ovi naši "vajni" političari pojma nemaju o tome, oni su jedna polupismena "pasmina". Pa, što je politika? Politika je kompromis koji ima zadatak držati na okupu jednu socijalno-političko-ekonomsku cjelinu kao države, zajednice, i tako dalje. Pa koliko ima kod nas stranaka sad? Pa valjda stotinu i više! Kod Platona ih ima tri! Pazite, on je došao sjajno do toga da je vidio da harmonija tih triju staleža ili klasa, kako god hoćete tamo, znači "držati u skladu", a to je ono što bi on nazvao "idealnom državom". Svatko radi svoj posao, i ako to harmonira, to je savršenstvo političkog rezultata. Dakle, politika ima zadatak, sve te pojedinačno-posebne interese skupiti u jednu novu kvalitetu onoga općega što jednu državu ili zemlju drži kao cjelinu. Ali, ako toga nema, onda je kaos, pa onda imate revoluciju — "nedajbože"! To sad ovi naši "političari" ne znaju, ja sam to napisao, pa mi nitko više nije odgovorio na to. Pazite, ne može hrvatstvo, srpstvo, francustvo biti princip politike. Razmislite malo! Hrvatstvo je sve! Ja se na primjer ne slažem s nekim strankama ili s nekim političarima, pa zar sam ja zato nekakav izrod? Onda to znači da uopće partije ne bi trebale postojati! Nacionalna partija!? Pa, koja je to? Čekajte malo! Samo je moj "školski prijatelj" Adolf Hitler bio taj, jeli, NSDAP... — Pazite dobro, Hitler je bio "poznati socijalist", i još ga špotaju "nazionalsozialistische deutsche Arbeiterpartei"! Pazite, "Arbeiter" i onda još nacionalno! To znači, tko nije Njemac, njega treba ubiti, pa je onda to "čvrsto provodio u djelo"! Dakle, i na bazi socijalizma i na bazi nacionalnog, to je njegova partija...

Dobro, to je sad dakle taj pojam politike. Taj se pojam danas naziva "umijećem mogućega", a to moguće odredio je Platon kao zahtjev... — pazite, zahtjev, a ne kao činjenicu! Inače, ne bi pisao ovu svoju politeíu, takozvanu idealnu državu, ili nešto što već postoji, nego ono što tek treba da bude, pa je zato i mišljena kao ono što će se kasnije s Kantom nazvati postulatom — moralni postulat! Platonova idealna država— iskazano kantovskim rječnikom — moralni je postulat! Treba da bude tako da ta tri staleža harmoniraju da bi se država održala, i tako dalje. Umijeće držanja-na-okupu jest politika, i zato je to dobro nazvao *politeía*. To jest da se raznorodni, različiti, disparatni ili čak suprotni, sukobljeni socijalno-politički i ekonomski interesi dovedu do harmonije, koju onda — što je zgodno i primjereno čak — Platon onda naziva isto tako moralnom kategorijom pravednosti! Pazite, pravednost

je tu realizacija, mišljena kao harmonija već zajedničkih interesa, dovedenih u idealnu državu. Vrh je dakle, pravednost! No, imajte u vidu to, kad dođete do tih, recimo, studijâ, pojam pravednosti ima danas drugi kontekst i smisao. Mi velimo za nekog pojedinca, on je "pravedan čovjek"! Platonu to tako nikad ne bi palo na pamet. Pazite, pravednost je opća, socijalno-politička kategorija, ona se odnosi na harmoniju svih zajedno, a nije pojedinac najprije pravedan. Platon ima to određenje, a mi imamo pojam pravednosti u individualiziranom smislu — "pravedan čovjek" ili "pravičan", što dođe na isto.

Dakle, kako se tek postojeća zajednica — naravno, sada već u obliku klasnog društva, jer tu je već na djelu početak klasnog društva kod Platona, inače on ne bi nikad pisao *Politeiu*... — da se dakle ta zajednica ne bi naprosto raspala po onim takozvanim, recimo danas, interesnim potrebama, šavovima, i tako dalje. Ako je sad tome tako, zašto onda Fichte ne slijedi Platonovu ideju države i njezinu, eventualnu, harmoničnu strukturu nego ide za tim da se vlast sâma ukine kao suvišna? To Platonu ne bi nikad palo na pamet jer je težio za time da se baš dođe do te harmonične vlasti koja drži na okupu te raznorodne interese. A odgovor bi mogo glasiti: zato što Fichte ipak više nije, da tako kažemo, na početku svega toga, poput Platona. Pa nije bio, recimo i to tako, baš toliko naivan, on živi u jednom već raslojenom, klasnom društvu.

Ima jedna stvar, često sam o tome razmišljao kad sam razmišljao o toj čitavoj klasičnoj njemačkoj filozofiji. Pazite, to je već skoro postalo banalna fraza kad se kaže — "klasična njemačka filozofija jest misaono-intelektualno-duhovni odjek Francuske revolucije"! Ali, Nijemci to u ono vrijeme nemaju kod sebe. Pazite, Njemačka je tada bila na početku. Zato je Fichte morao pisati pod pseudonimom ona svoja teorijska opravdanja Francuske revolucije, da ga ne uhapse! Njemačka u tom prijelazu iz 18. i početkom 19. stoljeća nema nikakve pretpostavke, ni historijske, ni ekonomske ni nacionalne i tako dalje, jer tamo nema revolucije! Pazite, ima jedna zgodna stvar! Hegel je Napoleona nazvao "svjetski duh na konju"! Zašto? Zato jer je Napoleon, kad je ušao u tu Njemačku, ukinuo onih tridesetak kneževina! Oni kneževi, pazite, svaki je imao svoj Versailles... A ima nešto, ja imam toliko godina, u Zagrebu su, kad sam bio još mladi dečko, do desete godine, bile su mitnice, malte... Znate li što je to? Pa otkud biste vi to znali? Na ulazu u Zagreb bile su brklje! Kad je seljak dolazio, morao je platiti ulaz u grad, "placovinu", dakle ulaz u sâm grad a onda i na tržnice! Tak je to bilo, morao je platiti na mitnici da može ući sa zapregom ili teretom na ramenima na plac, nosio je hranu, da bi prodao.

Morao je platiti ulaz u grad. To vam se zvala "placovina", tako je to i danas na tržnici, ali, mitnica je feudalna tvorevina! Svaka je kneževina imala mitnice! Zatvorene kneževine, i ako si ušao unutra, morao si knezu platiti! Bilo ih je tridesetak. Napoleon ih je sve porušio i onda je Hegel rekao, konačno se pojavio netko tko će nasilno ujediniti Njemačku — svjetski duh na konju! Samo što je za sebe zadržao da je on svjetski duh koji zna što Napoleon radi. To je bila "mala razlika", al' dobro... Dakle, mitnica, malta... "Ne buš prešel prek malte..." Čitajte Balade *Petrice Kerempuha* od Krleže o svemu tome.

Idemo dalje. Fichte je naime uvidio tu klasnu raslojenost Njemačke. Njegovi stavovi svjedoče o tome, i to prije i poslije Francuske revolucije, i vidio je i dobro je znao zašto je uopće do te revolucije trebalo doći. Ovi njegovi mladi, prvi spisi, još kad je bio dvadesetak godina, i tako dalje, u tom kontekstu je on pledirao za ukidanje vlasti kao takve, jer je vidio šta se tu zapravo događa. To međutim nije bio pravi predmet filozofije! Pojam istine za filozofe je nešto drugo! Što bi oni sad govorili to kako ovi kneževi tamo maltretiraju te seljake, i te svoje građane i tako dalje! Pa to nije filozofski problem! Pa, i meni su to puno put predbacivali! Pazite, u Hrvatskoj ne smijete biti nekakav takozvani filozof a da ste ujedno i intelektualac! Doista malo čudno! Intelektualac je kritičko biće koji, kao takav, ne mora biti zato filozof! Pa, Krleža nije bio filozof, ali je bio kritičar svijeta oko sebe... svega, pa je bio vrhunski intelektualac! Takvih smo malo imali. Pa sad, zašto se intelektualac ovdje, recimo Kangrga, ne smije baviti općim problemima društva!? Ja sam bio bezobrazan pa sam rekao da sam vrhunski intelektualac. Pa su rekli, he-he-he, pazi, hvali se! A znate što su Goethe i Hegel rekli — samo prostak je skroman! Kako sad to? Neskromnost je ovdje mišljena — da držiš do sebe! U tom smislu, dakle. Da znaš, kao samosvjesno biće, da si osobnost, ličnost, i tražiš od drugih da te poštuju i kao čovjeka i kao građanina.

Ima jedan fini primjer, Baudelaire prolazi mimo prosjaka, pa ga ni ne gleda. Baudelaire se vrati pa dâ šamar tom prosjaku, a on veli, nemoj ti meni — i vrati mu šamar. Onda Baudelaire veli, evo ti ruke, sad si čovjek. Zašto? Jer je onaj reagirao! Prema tome, drži do sebe čak i kad si prosjak. Pa, kako ne bi intelektualac držao do sebe, pa Kangrga drži do sebe! Ali zašto intelektualac ne može biti ujedno i filozof? Ne mora biti filozof, može biti i sociolog, može biti bilo koje struke, ili znanstvene ili umjetnik i tako dalje. Za mene, super uzor, paradigma intelektualca — Emile Zola! Zašto? Emile Zola je bio svjetski poznati književnik, bio je i bogat, nije dakle bio bez sredstava za život, i tako dalje, pa je ipak on rekao "J'accuse!", izložio svoj život protiv fran-

cuske vojske, onda su ga htjeli ubiti, pa je morao bježati u London pomoću svojih prijatelja, i tako dalje. Jer se borio za istinu, za pravdu, pa se naknadno dokazalo da je on imao pravo s onim Dreyfusom, s onom aferom, pa su ga onda po povratku Francuzi dočekali s "Braaavo!" Onda su ga slavili, a najprije su ga htjeli ubiti! A to se ponavlja stalno i svugdje, neprekidno.

Dobro, ali tu treba sad naglasit ovo. Ukidanje vlasti kao takve — kad se to kaže sa ovim stavom Fichteovim, tu treba biti malo oprezniji, jer pazite, kao pravi građanin, teško je bilo i njemu onda, a i danas je teško, biti građanin u Hrvatskoj, nakon dvjesto godina od onda! Probajte, evo, vi ste filozofi, intelektualci, budući veliki mislioci, i tako dalje, probajte napraviti pokus, pa sa svojim sugrađanima, bilo gdje stanujete, probajte ih pitati, osjeća li se netko građaninom! Ja sam pravio pokuse, pa su mi rekli, slušajte, profesore, jel' vi mene sad zafrkavate — da ne upotrijebim onaj izraz, reći ću malo finije!? On ne zna da bi trebao biti građanin. A da ga još pitate, da li je zapravo čovjek, rekao bi vam, svinja jedna, vi bute mene ponižavali tu i vrijeđali!? On nije postao čovjekom, on je ostao Hrvat! I misli da mu je to dosta. Ali nije mu to dosta! Pazite, ne može se čovjek kao čovjek naprosto naroditi, samo se životinja narodi kao takva! Ja sam o tome pisao, doći od životinje do Hrvata, pa onda do građanina, pa onda do čovjeka — to je cijeli jedan ne samo historijski nego, ja bih rekao još, i povijesni proces, jer time ti svojim djelom potvrđuješ da si istinsko ljudsko biće, i da ti nije dovoljno da si se izlegnuo..., pardon — narodio!

Dobro, gledajte, to vi kao filozofi morate znati, to je odnos pojedinačnog, posebnog i općeg. Ja sam pojedinac Milan Kangrga, posebno sam Hrvat, ili Srbin, ili Nijemac, ili čak i sve to zajedno, nije važno, ali čovjek, to je ono što trebam tek postati, kao ono opće. Pa moram postati član roda, ne samo vrste! Biti Srbin, Hrvat, Nijemac, ovo i ono, to je vrsta! Pa nije to zato ignoriranje nekoga tko je rodom Srbin, Hrvat, Nijemac ili Francuz, nego mu to nije dosta! Što znači to da se netko rodi kao Francuz? Misle da su oni "nekaj bolji" od nas!? A sad kad već to govorim, bio sam ja u toj Francuskoj! Pa znate kako to zaostalo, da te Bog oslobodi! To nije sve Pariz, Bordeaux, Marseille... dobro, to su ti gradovi, ali to nije Francuska! Idite u one male gradove, Nancy, one male, seljačke krajeve, pa ćete vidjeti kako je zaostao taj njegov seljak i njegov malograđanin! Pa nisu oni ništa bolji ni pametniji ili na višem nivou nego mi! Tako da se i to kaže, kad već o tomu govorimo! Onda se sad još prave važni, pa mi smo Francuzi! Ma, nemoj mi reći!? Ali što sad s time? Nije čak ni Parižanin! Parižani su iz cijelog svijeta došli tamo! Kao i u New Yorku. Ali nije ni Amerika New York kao što ni Francuska nije Pariz!

Htio sam dakle reći to da se Fichte tu postavlja kao već pravi građanin, pazite, i to čak neprimjereno, kad bolje pogledamo! On još nema nikakvih uvjeta da postane građanin u toj Njemačkoj na kraju 18. i početkom 19. stoljeća, ali on to anticipira, on želi biti građanin! Dakle, to je iskorak iz zaostalog feudalizma, i tako dalje, u građansko društvo! Kao i Hegel, na primjer! Jer u Njemačkoj njegova vremena, sve to je na početku tek oblikovanja građanskog karaktera državnosti u svom početnom, demokratskom oblikovanju. Prema tome, Fichteu još nije mogao biti prisutan zahtjev za onim što je u njegovu stavu bilo implicitno prisutno, kao što vidimo — naime, za ukidanjem države. A Fichte ne govori to — on govori, vlast ovih kneževa tamo, koje on ima pred sobom. A ne misli na ukidanje države! Pazite, to je zgodno! To nije ono takozvano marksovski "odumiranje države", ili oni bakunjinovci, oni anarhisti, i tako dalje, to je sve kasnije, Fichte je pravi građanin koji samo hoće urediti društvo kao građansko društvo u kojem već donekle živi! U tom smislu on govori o suvišnosti vlasti.

Riječ je bila, dakle, o samo jednom mogućem uređenju društvenog poretka a da se u državu ne dira. Za time čak niti Hegelu nije bilo na kraj pameti! Hegel je — tu sad treba zbilja napraviti razliku, pazite, ideju države, to nije faktička država nego ideja države kod Hegela, a to nije isto — smatrao garantom slobode svakog pojedinca državljanina kao građanina. To je koncept. Dakle, država je tu garant slobode, sa svojim zakonima, sa svojim ustavima, sa svojim poretkom. Pa mu nije na pamet padalo ukidati državu. Do države je trebalo tek doći kao takvoga garanta, pomoću ustava, zakona, i tako dalje. Za pravno utemeljenje sigurnosti građana, njihovih prava, imetka, posla, i tako dalje. Dakle, ideja države je garant, pa su onda Hegela nazvali "apologetom države". To su obične gluposti! Bilo bi dobro da Hrvatska ima takvu državu koja bi bila garant slobode svakoga od nas. A ako ste ljevičar, već ste nadrljali, ako ste Srbin pogotovo, ako ste Rom, onda ste "izvisili", ako ste Musliman, opet ste nadrljali, i tako dalje. Zašto? Zato jer mi još nemamo demokratskog poretka. Onda, kad ja velim da nam fali građanska revolucija, onda vele, ovaj Kangrga je boljševik, komunjara, on bi htio ubijati, a mi smo to već vidjeli, mi to nećemo. A ja hoću samo vladavinu prava kao prvi korak u demokraciju. Jer to je ta primarna stvar koja ovdje najprije treba biti provedena u djelo.. To je prvo što je građanin donio sobom. To je osnova ili osnovni princip građanstva, građanske demokracije, da vas tretiraju kao ravnopravnoga građanina ili državljanina jedne zemlje, a ne ovo što se kod nas događa.

Kod nas toga nema. Ako netko misli da ima, to bi mi bilo baš drago da mi to napiše ili kaže, čujte, toga ima tu i tu...! Jer, možda sam ja u zabludi.

Dakle, država je ne samo za Hegela kasnije, nego i za Fichtea, pa onda i za Schellinga, vidjet ćete, mišljena i zahtjevana kao mogući izlaz, odnosno, kako bi oni rekli, nadsvođenje postojećih unutrašnjih društveno-političkih suprotnosti u klasnom razlojavanju. Naravno, uvijek drastičnih oblika života u kapitalizmu, koji je tu tek nastupao u Njemačkoj, pa su bili u tome smislu još zaostali za drugim, prema Engleskoj, Francuskoj i tako dalje. A riječ je bila upravo o onome što se stalno ponavlja: kao eksploatacija čovjeka, naravno! Zato sve bitne Fichteove kritičke stavove — naravno u tragu toga zahtjeva za uređenjem društva, kojemu vlast postaje suvišnom, kako bi on rekao — treba pratiti i shvatiti upravo u tom smislu da se ide za rješenjem društvenih negativnosti i protivurječja što razdiru to društvo, ali da se još ne dira u sâm opstanak države. Što je, dakako, bila — kad malo promislimo — za njih još uvijek jedna protivurječnost, u kojoj su se nalazili, iako je i samom Fichteu ta pozicija bila, da tako kažemo, jasna, transparentna. Tako da on, kad čitate njegove stavove u onom što smo nazvali revolucionarnim spisima, to je gotovo začuđujuće, do čega je Fichte sve došao! To možete naći u — danas nisam donio tu knjigu — to imate kod nas prevedeno, *Odabrane filozofske rasprave*, to je bilo prevedeno još 1956., to je izišlo u ediciji "Kulture" u Zagrebu. Da li je to obnovljeno izdanje, zaista ne znam, ali naći ćete u seminarskoj biblioteci. Pazite, oni njegovi uvodi, što smo rekli, u *Nauku o znanosti*, tu ima unutra takvih stavova da čovjek ne povjeruje. Pazite, to je početak 19. stoljeća, oko 1800. ili nešto kasnije. Kad to čovjek čita, zaista, to danas nećete naći u svim tim historijama filozofije, tih njegovih karakteristika i rasprava, i tako dalje. To su zaista revolucionarni stavovi s dalekosežnim, dalekovidnim postulatima koji su prvoklasni, vrijedni i otrežnjvajući i za nas danas. Tako da su ti stavovi gotovo nabijeni revolucionarnošću do posljednjih konsekvencija, pa onda nije čudno da su, čim su bili objavljeni, bili žestoko napadani, a sastavni su dio cjelokupne njegove filozofske misli! A ja sam naišao, recimo, čak kod jednoga Hegela da on te stavove i te spise kod Fichtea naziva "popularnima", popularni spisi. Što je bilo, tobože, malo srozano s one filozofske visine, kako Hegel ipak hvali Fichtea za njegovu misao. A zašto bi to bilo tako "nevrijedno"? I sâm Hegel dolazi do sličnih i još "gorih", jačih revolucionarnih stavova, i tako dalje. Malo je to čudno! Dakle, vidite, filozofi se ne smiju baviti tim problemima! Doduše, kao ipak "pravi filozof" Hegel ima pravo! Zato bih ja rekao, bez pretjerivanja — Hegel je bio najveći filozof svih vremena! S

naglaskom ne samo "najveći" nego baš na riječi filozof! On je htio biti filozof i tu je on bio "prva klasa"! Nema mu ravna! Pri čemu mu je — to je moj dodatak — Fichte omogućio da ujedno misli spekulativno.

Ja sam tu imao Hegelove stavove koji bi potvrdili njegovo uviđanje svih tih problema koji nužno dovode, kako on veli, do revolucionarnih obrata. Premda su tamo u Freiburgu krivo gledali u mene, kao Balkanca, socijalista, kad sam to naglašavao kod Hegela, jedan stav kod Hegela ipak ću pročitati da ne ispadne da izmišljam. Evo, pogledajte, Hegel u *Filozofiji povijesti* veli: "Promjena je nužno bila nasilna..." — naime, u Francuskoj revoluciji — "... jer se vlada nije prihvatila preoblikovanja. A vlada ga se nije prihvatila zato što se sam dvor, kler, plemstvo, parlament, ni zbog nužda ni zbog postojećeg prava nisu htjeli odreći svojih privilegija." — Pa, zar to nije današnja Hrvatska!? Pa mi također imamo dvor! Sada slijedi onaj bitni stav: "Misao, pojam prava, pribavio je sebi najednom..." — Hegel to naglašava, najednom, dakle, revolucionarno, "... važnost, a tome se nije moglo oduprijeti staro postolje nepravde." Ako Hegel tu nije revolucionar, što je onda!? Pa kad sam ja napisao "Hegel — metafizika ili revolucija", onda su mi se tamo sprdali oni "dečki" u Freiburgu. Evo još jedno mjesto, pa ćemo to nadopuniti: "Otkako je Sunce na nebu i otkako planeti kruže oko njega, nije se vidjelo da se čovjek postavlja na glavu, to jest, na misao, i da zbilju izgrađuje prema njoj. Anaksagora je prvi rekao da nous, dakle um, upravlja svijetom, ali sada je..." — on misli, u Francuskoj revoluciji — "čovjek tek došao do spoznaje da misao treba da upravlja duhovnom zbiljom. Prema tome, bio je to divan izlaz Sunca. Svi su misaoni ljudi sudjelovali u slavljenju te epohe. Uzvišeni je zanos vladao u ono vrijeme, entuzijazam duha prostrujao je svijetom kao da je tek sada došlo do zbiljskoga pomirenja božanskoga sa svijetom." To su završni stavovi i stranice Hegelove *Filozofije povijesti*. Dakle, kako ćete uzvišenije to iskazati!? Ima još jedan stav koji je, ovako, vrlo simptomatičan. Pazite ovo: "Može se reći da se nigdje ne govori tako revolucionarno kao u Evanđelju jer je sve što inače vrijedi...", pazite ovo, "postavljeno kao nešto sporedno, nešto za što ne treba mariti." Kad sam ja u svojoj *Etici* proglasio Krista "prvim pravim revolucionarom", onda su me ovi tamo na Kaptolu htjeli... da ne kažem što. A *Glas koncila* je onda pisao, a kako to? Jer oni misle pod revolucijom da je Krist išao s nožem pa da je bô i pikao one Židove... To, dakako, nećete nigdje naći u onim njihovim propovjedima u crkvi. A Hegel citira Krista koji veli, "Ne donosim ja vama mir, nego mač... pa se odreknite svojeg oca i majke i svoje snahe i i pođite za mnom..." Kuda? U budućnost!

U život vječni! To je metafora. To je Krist, a ne ono "Pomolimo se... njm... njm... njm...", pa tako prave iz našega revolucionara nekakvoga "kleričanca" za sitne potrebe Crkve.

A ovo što je Hegel nazvao "popularnim" Fichteovim spisima, rekoh da pod time misli dosta ponižavajuće, naime, da nisu baš toliko vrijedni, što je čudno s Hegelove strane. Evo recimo Fichteovog jednog stava: "U unutrašnjosti onih čudnovatih veza koje je sastavio bezumni slučaj, i koje se nazivaju državama...", pazite dobro, "... dobiva zloupotreba svojim daljnjim opstankom i općim toleriranjem, pošto su te države samo neko vrijeme mirno postojale, pošto je protiv novoga potlačivanja razdraženi otpor oslabio i pošto se vrenje različitih snaga sleglo, neku vrstu čvrste forme..." Pazite, način na koji on pristupa čak i pojmu države, o kojoj on govori. Evo još jednog stava: "Gonjeni svojom nezasitnošću, staleži koji vladaju, oni će ih od pokoljenja do pokoljenja proširivati i nikada neće reći, sada je dosta. Dok potlačivanje naposljetku ne dostigne najvišu mjeru, dok ne postane potpuno nepodnošljivo, i dok se potlačenima od očaja ne vrati snaga koju im nije mogla dati njihova srčanost, istrebljivana već stoljećima." To je jedna teza koju je kasnije Marx ponovio u ranim spisima, ne znam da li je baš to čitao, ali kaže otprilike u istom duhu: Narod treba baš tlačiti da dođe k sebi, tako da onda, i tako dalje... To je ta takozvana dijalektika, ali ne znam, mislim da nas danas mogu tlačiti koliko god hoće, mi ipak nećemo baš biti protiv toga — jer, "mi imamo svoju državu", "slobodni smo" i tako dalje. "Tada oni neće dalje podnositi među sobom nekoga koji se ne bi zadovoljavao time da svima bude i ostane jednak." Pazite, to je samoupravni sistem. "Da bi se zaštitili od uzajamnoga nasilja, sami među sobom, kao i od novoga tlačenja, oni će sebi svi zajedno nametnuti jednake obaveze. Njihove pogodbe u kojima svatko o samome sebi odlučuje..." — evo vam samoupravnost, *Selbstbestimmung* — "... a ne o nekome potčinjenome, te pogodbe po kojima se nitko ne može nadati da će on biti onaj koji će tu izvršiti dopuštenu nepravdu, te pogodbe koje jedino zaslužuju ime zakonodavstva..." — evo, to je ta vladavina prava po kojoj je ... — "... koje su nešto posve drugo nego one odredbe udružene gospode bezbrojnim čoporima njihovih robova, ti će sporazumi nužno biti pravedni i osnovati pravu državu..." — evo vam samoupravni sistem, to Fichte govori, to je od riječi do riječi, zapravo, to! — "... u kojoj se svaki pojedinac, brigom za svoju vlastitu sigurnost, neodoljivo prisiljava da bez izuzetka čuva sigurnost svih drugih, jer prema učinjenoj uredbi, svako oštećenje što će ga on drugome htjeti nanijeti, ne pogađa samo drugoga nego neminovno

snalazi i njega samoga." — Evo ga! To su prvoklasni stavovi! Ali na drugom mjestu imate ovo: "Samo tamo gdje korist zapada malobrojne tlačitelje, a gdje šteta, muka, troškovi padaju na bezbrojnu vojsku robova, moguć je i svaki pljačkaški rat!" Eto ga, Hrvatska od 90. dalje! To vam je to! I onda, kad to kažete, e, onda ste neprijatelj Hrvatske, a svaki dan čitamo tu i gledamo o tome, i tako dalje. Pa, tko je opljačkao tu zemlju, za Boga dragoga !? Na čelu sa... s kim? Pa nismo mi maloumni i mala djeca, pa i djeca već danas znaju! Ali ne smijete to reći zato jer onda niste dobar Hrvat! Pa to je... Ja ne znam zašto Hrvat mora biti *par excellence* ne-kritičko biće!? Zašto je netko neprijatelj svoje države ako je kritičan? Ako Francuz kritizira Chiraca, ili ne znam tko je tamo na vlasti, zar je on neprijatelj Francuske!? On smatra da taj nije pravi predstavnik francuskih građana, i tako dalje. On ima svoje pravo da kritički misli i prosuđuje, pa to je građanska demokracija, valjda ima bar toliko prava! A zašto je on neprijatelj te zemlje!? Ne države, nego zemlje! Neprijatelj Hrvatske! Pa, je onda Kangrga neprijatelj države, to su bezvezarije!

# 9. PREDAVANJE (4. svibnja 2007.)

Kolegice i kolege,

da ne bih bio jedini krivac za ukazivanje na razliku između filozofije i spekulacije, ja sam tu, prije nego što idemo dalje, našao malo "zaštite" u nekim drugim autorima koji bi možda mogli malo potkrijepiti taj stav, pa sam naišao, recimo, na jedan stav Theodora Wiesengrunda Adorna (1905.-1969.). Adorno je bio, uz Maxa Horkheimera, jedan od osnivača tzv. "Frankfurtskog filozofijsko-sociologijskog kruga", među koje su spadali, recimo, pored Horkheimera još i Pollock, Marcuse, Fromm, a od mlađih Walter Benjamin, koji je počinio samoubojstvo. Oni su bježali pred Hitlerom 1933. pa su onda u Parizu osnovali taj Institut za sociologijska istraživanja, a onda su opet morali pobjeći iz Pariza, iz Francuske, u Ameriku. Vratili su se tek poslije rata i radili dalje, i obnovili taj Institut. Adorno, kad o njemu govorimo, htio bih ukazati na jedan citat iz njegova glavnog djela *Negativna dijalektika*, što je kod nas prevedeno. Ali ja bih vam preporučio, ako nađete, to je izišlo 1986. u Sarajevu, u izdanju "Svjetlosti" izašla, njegova *Filozofska terminologija. Uvod u filozofiju*; to su njegova — evo, kao i ova moja — predavanja studentima filozofije u Frankfurtu, što su ih onda studenti snimili i napravili iz toga knjigu. To je, po mom sudu, taj uvod u filozofiju Adorna, to je prva klasa, to je nešto zbilja toliko temeljito i produbljeno, to je više od onog što bi se moglo nazvati "uvod u filozofiju", od svojih prvih početaka pa sve do najnovijih dana. A, evo, ja imam jedan stav u vezi s ovim našim problemom, gdje on na strani 137, to je *Negativna dijalektika*, kaže ovo: "Kada bi se protivurječja kao krivica pripisivala takozvanoj nepopravljivo spekulativnoj tvrdoglavosti, krivica bi se pomaknula..." — Adorno pritom misli "pomaknula na krivu stranu", pa kaže: "Stid zabranjuje filozofiji da potisne u zaborav uvid Georga Simmela..." — Georg Simmel je njemački filozof s početka 20. stoljeća kojeg Adorno sad citira — "kako se u historiji filozofije malo razabire patnja čovječanstva". Eto, to je već ukazivanje na spekulaciju. Naravno, ovakvi su stavovi, mogli bismo reći, jako rijetki sa stanovišta filozofičnosti, oni zbog kojih filozofija "uljepšava ili poljepšava život" — u onome što nama filozofi govore, "... a da toga često nije ni svjesna". Misli se na filozofiju! Ja bih čak rekao "nije samosvjesna". Sâm Platon nije izvukao nikakvo iskustvo iz onoga kad je išao na Sirakuzu, onomu tiraninu Dioniziju Starijem, pa ga je ovaj uzeo kao roba. Onda su ga prijatelji... jedan prijatelj koji je imao sredstava, morali su ga otkupiti kao stoku, kao bilo kakvog roba. Dakle, trebao je Platon malo

tu vidjeti da izvan njegovih ideja postoji i nekakav drugi život, pa čak i ropski, radni, mučni, jer kao rob je bio živo oruđe za rad. Dobro, to je ovako usputno rečeno.

To je sad što se tiče Adorna. Do sličnih stavova došao je i Walter Benjamin, koji također spada u tu takozvanu frankfurtsku školu, u svojoj raspravi *Povijesno-filozofijske teze*. To je kod nas prevedeno u knjizi *Uz kritiku sile*, "Razlog", Zagreb, 1971., strana 25-35, ali i na drugim mjestima. To je vrijedno konzultirati. Walter Benjamin, koji je nastradao bježeći pred hitlerovcima iz Pariza, 1940., pa preko granice u Španjolsku, ali tamo su ga dočekali oni falangisti, Francovi, i htjeli ga predati natrag Gestapu, pa se on onda otrovao. Imao je 48 godina! To je isto vrijedno, kod nas je prevedeno, ima interesantnih stvari kod toga. A ima i jedan drugi moment tu. Na primjer, Ernst Bloch, ukazuje na to kako se kroz čitavu historiju filozofije, da tako kažemo, izbjegava uopće govoriti o budućnosti, što je interesantno, gdje se govori samo o prošlosti i njezinoj produženosti u sadašnjost. A to je tipična pozicija teorije. Pazite, ja sam već o tome pisao, pa kad već to dodirujemo, to je asocijacija, to krivo se govori kad velite "teorija revolucije". Takvo nešto ne postoji! Nema teorije revolucije, možete govoriti o revolucionarnoj teoriji, recimo, dakle o jednoj revolucionarnoj misli koja anticipira, pa je to onda, recimo, cijelo 18. stoljeće, takozvane "preteče Francuske revolucije", nabijeno revolucionarnom mišlju. Ali, teorija revolucije — bila bi po mojemu mišljenju "drveno željezo". Jer ne možete ništa teorijski govoriti o revoluciji koja je prekid, koja je — recimo tako sad — prekoračivanje upravo onoga što jedna teorija može dohvatiti. Dakle, nema teorije revolucije ali ima revolucionarne teorije. Kao što smo, uostalom, za Fichtea govorili, o njegovoj revolucionarnoj misli.

Ja se sad ujedno ispričavam, ja sam prošli puta možda malo previše ostao na tome, a onda i neki moji ekskurzi, pa smo tu izgubili vremena, ali prije nego prijeđemo na Schellinga, ipak ćemo se tu još malo zadržati na tom Fichteovu motivu.

Imam tu sad još jednog mislioca, Miguel de Unamuno, 1864.-1936., kojega su ubili ovi Francovi fašisti, falangisti, 1936. godine, u zatvoru, on je bio protivnik tih fašista. Unamuno je i pjesnik i književnik i filozof, a poznato je njegovo djelo, koje je čak i kod nas prevedeno, mislim u Beogradu, *Del sentimiento trágico de la vida*, dakle, o tragičnom osjećanju života. To je jedna vrlo lijepa rasprava, s pretenzijom naravno na filozofijsko utemeljenje. Evo što on na jednom mjestu kaže: "Kako si ti velik, moj Bože! Ti si tako velik da te samo kao ideje ima. Zbilja je isuviše tijesna, ma kako se izduživala, da

te obuhvati. Zbog tebe patim, ti, nebivajući Bože, jer kada bi te zbiljski bilo, bilo bi i moje bivstvovanje zbiljnost." Dakle, ovo je takoreći pjesnički, spekulativni, kako bih ja sad rekao, vapaj za prevladavanjem ovdje platonistički, pomoću ideja artikulirane, sâme biti filozofije kao teorije koja se onda ovdje dodiruje s teologijom. Ideja je Bog — mišljeno, dakako, kao puka onostranost — kojom se zbiljski čovjekov život ni ne dodiruje, u ovom kontekstu, te onda to — možemo to kazati — nadsvođenje, možemo nazvati zaista ono što se svakodnevno i upotrebljava — idealiziranje! Kako smo došli do toga pojma? Pomoću Platona, ali "idealiziranje" u doslovnom smislu tog određenja! A kao što vidimo, zbiljski život, po Unamunu, pretijesan je za to idealiziranje u liku kršćanske utjehe.

Ima jedna interesantna stvar, ja ću vas uputiti na to sada, jer možda nećemo sve moći, kad dođemo do Hegela. Hegel na početku svoje Fenomenologije duha, kad hoće smjestiti ono bitno za filozofiju, kaže da filozofija nije utješna. A zapravo je sâm "utješan" plus što radi neke teze koje su za njega apsolutno protivurječne. Vidjet ćemo, kad dođemo, naime, riječ je o tome što on sâm pojam philosophia hoće pokazati kako ne smijemo više ostati na tome "mudrost", dakle ne "ljubav prema mudrosti" nego samo mudrost, pa onda mudrost pretvara, preimenuje u *Wissenschaft*, znanost. No, mudrost nikad nije bila znanost i stari mudraci, sve do Sokrata, bili su, po mome mišljenju, spekulativci, jer nisu odvajali teoriju od prakse. A znanost jest, kako god okrenemo, razdvajanje teorije od prakse. Dakle, on kaže da filozofija nije utješna, a on je sâm bio jako utješan, a da nije ni znao to. Međutim, imam ja tu sad još jednog "dečka", o kojem ćemo govoriti odmah malo kasnije — Schellinga! Evo, gledajte, ja sam donio jednu njegovu knjigu koja je prevedena kod nas, to je izdao "Nolit" Beograd, a moram to sad reći, u toj seriji izišlo je i drugo izdanje moje knjige *Etički problem u djelu Karla Marxa*, a glavni urednik i kasnije direktor "Nolita", bio je Miloš Stambolić, moj dobar prijatelj. "Nolit" je inače još prije Drugog svjetskog rata bio lijevo izdavačko poduzeće, a poslije rata, pod vodstvom toga Miloša Stambolića, imate onu ediciju "Sazvežđa", oko 120 knjiga. To su prvoklasne stvari, ne samo zato što su Kangrgine dvije knjige tamo objavljene, nego imate tamo zaista prvoklasnih stvari. "Sazvežda", to vam je ona "žuta bibliteka" plus ova "Filozofska biblioteka", u kojoj je ova knjiga, *Forma i princip filozofije*, gdje su objavljeni prvi Schellingovi spisi. Dobro, kasnije ćemo doći do toga, ali evo sad, Schelling u tom jednom svom spisu kaže: "Ja ..." — pazite, Schelling je, to ćemo odmah vidjeti, dobar učenik i nastavljač i produbljivač Fichteove

misli, u spekulativnom smislu, i kaže: "Ja kao princip filozofije ili o onome što je u ljudskom znanju neuvjetovano", pa kaže: "Ako se od neke filozofije još može očekivati utjecaj na sâm ljudski život...", pazite to pitanje, "... ako se dakle od neke filozofije još može očekivati utjecaj na sâm ljudski život, onda se to može od nove filozofije" — veli on, pazite, a misli na spekulaciju, "... koja je moguća samo putem potpunog preokretanja principa". Kakvog preokretanja principa? Principa filozofičnosti u spekulativnost! I to ide konsekventno.

Fichte i Schelling, a da ne govorimo poslije o Hegelu, još uvijek su filozofi! Oni sebe smatraju filozofima. Ali, ovaj novi princip filozofije jeste princip spekulacije. On kaže ovo: "Hrabar je pothvat uma da čovječanstvo izbavi ili oslobodi od užasa objektivnog svijeta..." — pazite ovo! — "... užasa objektivnog svijeta. No, pothvat ne može promašiti jer čovjek...", on je tu još veliki optimista, "... jer čovjek postaje toliko veći koliko uči spoznavati samoga sebe i svoju snagu. Dajte čovjeku spoznaju o onome što on jest, i on će uskoro biti ono što treba da bude. Dajte mu teorijsko poštovanje njega samoga, praktičko će ubrzo uslijediti". Poslije ćemo vidjeti kako je tu Schelling, naravno, dobar nastavljač Fichtea svojim insistiranjem, ali sad ovdje, Schelling je zapravo prvi koji je filozofiju stavio, da tako kažemo, u pitanje s obzirom na njezin domet i granicu. Pa ćete vidjeti njegove stavove, kad dođemo do toga.

[Dodatak: Međutim, za našu tezu o filozofiji i spekulaciji navodili smo u prilogu samo neke druge autore-filozofe, a za tu tezu imamo vrlo rječito nikoga drugoga doli samog Hegela. Evo gdje i kako sâm Hegel naglašava tu razliku, govoreći o tzv. filozofijskoj istini. U paragrafu 552 njegove *Enciklopedije* naći ćete ovaj stav: "Njegova (tj. Platonova) koncepcija države stoga je po samoj sebi bez subjektivne slobode. Istinu, koja je svojstvena državi, koja bi nju trebala sačinjavati i njome vladati, shvaća on samo u obliku mišljene istine, istinu u obliku filozofije"! A malo dalje, na istoj stranici, govoreći o princpu države i religije, kao njihovoj istini, Hegel kaže još i ovo: "... tako da ova [istina], time što je ona kao filozofija, sâma je u obliku jednog od njihovih oblika"! To se nalazi u G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* /1830/, Hamburg: Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1959, § 552, str. 438.

Kada, dakle, Hegel govori "samo o mišljenoj istini", pa dodaje i filozofiju kao takvu istinu, postavlja se, naravno, pitanje: Ne postoje li, dakle, druge i drugačije istine osim samo filozofijske, ili samo mišljene — a mogli bismo

čak kazati: "samo pomišljene" istine!? A koja i kakva bi to istina tada mogla biti? Naš odgovor je: upravo ona koja nadmašuje ili premašuje sve bitne domete "samo filozofijske istine", a to je upravo ta spekulativna istina, koja "počinje" sa zbiljskim životom i "prodire pod kožu"! Dakle, i sâm Hegel, kao filozof *par excellence*, daje nam ovdje za pravo!]

Međutim, ono što sam, nažalost, propustio prošli puta, moramo tu malo nadoknaditi prije nego idemo na Schellinga, Ima jedna knjiga njemačkog filozofa Dietera Henricha pod naslovom *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, dakle, "Fichteov izvorni uvid". Pod tom sintagmom "izvorni uvid" Dieter Henrich misli zapravo na Fichteov iskorak iz Kanta, ali ne samo Kanta nego iz stanovišta spoznajne teorije, samo on to još nije imenovao spekulacijom, gdje se onda insistira s Fichteom, kao taj izvorni uvid, na podizanju odnosa na nivo produkcije odnosa. A to ne znači ništa drugo nego sa stanovišta odnosa kao spoznajno-teorijskog odnosa subjekt-objekt na produkciju odnosa gdje dobivamo odmah identitet subjekta-objekta, gdje se ne počinje s gotovim subjektom i gotovim objektom, nego se oni tek dovode u odnos, pa nikad iz toga nikakav rezultat u spoznajnoj teoriji, nego se pita po čemu su i subjekt i objekt mogući! Dakle, to je spekulativna pozicija!

Kad sada kažemo s Dieterom Henrichom, "Fichteov izvorni uvid", mi ćemo ukazati na još jedan koji je vrlo blizak ili gotovo identičan, izvorni uvid Fichteov, s obzirom na pojam istine, a to je, kao što znamo, bitni problem, ne samo novovjekovne teorije od Descartesa na dalje, pa čak onda i do danas. I danas imamo filozofâ koji tako određuju pojam istine. A ja ne znam, stvarno nisam baš siguran, jesu li oni stvarno čitali klasičnu filozofiju ili nisu, ali kad netko danas insistira na tome pojmu — a to se događalo čak i među tim takozvanim marksistima — to je sve poluučeno... Ne mogu ovdje odoljeti jednoj asocijaciji, mi smo nekad imali simpozije s filozofima iz istočnih zemalja, pa onda kad su došli ovi DDR-ovci, u Opatiji smo to imali, pa onda čujete: "Kant je bio preteča i glavni osnivač teorije odraza!" A onda sam ja došao tamo među njih za stol, pa sam rekao, čekajte, da sad, recimo, mi Jugoslaveni ili Bugari ili Turci, šta ja znam, to kažemo, onda bi to bilo bar donekle opravdano jer mi baš nemamo toliko veliku filozofsku tradiciju, ali da vi Nijemci to možete reći, to je zbilja nešto nečuveno! Onda mi njihov vođa, to je bio njihov "udbaš", naravno, jer uvijek netko mora kontrolirati grupu, kaže: "Was für eine Impertinenz!" A ja sam odgovorio: znate šta, idem ja radije ovim dečkima tamo, Bugarima, nego vama tu, jer vi ste foliranti! Međutim, nisu samo oni bili ti i takvi. Ali nemaju pravo nakon klasične filozofije i Marxa

govoriti o spoznajno-teorijskoj osnovi! Nakon klasične filozofije i Marxa, spoznajna teorija je *passé*, dakle, nešto predkantovsko! Tako da se razumijemo! Ili nešto predkritičko, kako bi rekao Kant!

Dakle, moramo se tu zadržati prije nego prijeđemo dalje, jer to je jedan baš bitni momenat, koji mora barem malo biti obrađen. Pojam i problem istine nisu, dakako, predmet etike. Taj se problem — vidjet ćete zašto ja to naglašavam — taj se problem naročito u novovjekovnoj filozofiji od Descartesa pa sve do Kanta tretira u horizontu spoznajne teorije, a takozvana klasična definicija istine glasila je, kao što znamo, *adaequatio rei et intellectus*, podudaranje ili podudarnost stvari i intelekta. Ta je definicija bila i mišljena i moguća upravo sa stanovišta i u horizontu metafizike. To znači — pazite, ovaj pojam metafizike, taj je pomutio mnoge mozgove, čak i filozofske i neke druge kao onaj naš književni kritičar koji je rekao, taj se pjesnik "dovinuo do metafizičkih visina", a ne zna što je metafizika! Pa, zašto ne pogleda bar malo u rječnik! Ja pogledam čak i ono što znam, za sigurnost, čak gledam i rječnik stranih riječi od Klaića, za sigurnost, da mi nešto ne promakne slučajno. U horizontu metafizike, to znači — s mojeg stanovišta ću reći, ne treba ići dalje — sa stanovišta gotovosti, dovršenosti, stvorenosti i time savršenosti takozvanoga — pod navodnicima — "svijeta od vijeka do vijeka"! To je metafizika. Zapamtite to, vi kao filozofi. Metafizika počinje s gotovim svijetom ili, čak u boljem slučaju, sa svijetom što ga je stvorio Bog. Eto! Onaj tko vjeruje u Boga kao stvoritelja svijeta, taj može to reći. Samo, tu onda nastaju velike neprilike o kojima čak i Schelling već govori, a onda poslije i Hegel. Dobro, o tome ćemo još govoriti.

Prema tome, da se sad, kad već o tome govorimo, naglasi ovo: spoznajnoteorijska pozicija određenja pojma istine kao *adaequatio rei et intellectus*, jeste *par excellence* metafizička pozicija. Jer samo u gotovu, dovršenu, završenu svijetu moguće je podudaranje takozvanog intelekta i stvari, jer se tu ništa ne može mijenjati. Čim se mijenja, onda bi moglo biti već nešto drugo i drugačije. Dakle, to je *par excellence* metafizička pozicija, spoznajno-teorijska pozicija, ako je konzekventna, naravno. Dakle, kad malo promislimo, pravi smisao te definicije istine sastoji se samo u smislu određenja mogućnosti pravog suda o predmetu. Pazite ovo, ja velim: ovaj zid je plav, ovaj stol je takav i takav ili vani je dosta oblačno... To je sve točno, ali kad se veli, to je istina, onda je to besmisleno. Pa, kakva je to "velika istina"? Dva i dva su četiri!? Pa, to nije nikakva velika istina! Doista ne mogu reći da mi sada ne sjedimo u ovoj dvorani, jer to je točno. Pa onda velimo, da točno! Da, točno, ali nemojte reći,

joj, kako je to velika istina! Dobro, dakle, pazite dobro, spoznajno-teorijska definicija istine jeste točnost suda o predmetu. Hegel to naziva najapstraktniji formalni stav koji je sâm za sebe jako šupalj i ništa ne znači. Naravno, pazite, točnost ili ispravan sud o predmetu, a da se pri tom ispušta pitanje o sâmom predmetu, to jest: o njegovoj mogućnosti! Pazite dobro, to je ono Kantovo pitanje, kako ste došli do predmeta!? Pa onda, stol je tvrd, smeđ, lijepo izgleda, i tako dalje, a ništa ne znamo dalje od toga! A da vas netko pita, dobro, što je to stol!? Pa, to je nekakva stvar koja ima četiri noge ili može imati manje nogu, malo je tvrd, od drva je, može biti od drugog materijala, smeđ je, a može biti..., i tako dalje. Pa to su sve točni sudovi, ali o stolu kao takvom ništa da doznajem. Pa, i stolac može biti takav, i on ima isto četiri noge, smeđ je i tvrd i ovo i ono... lijepo izgleda... Dakle, ne pita se o sâmom predmetu, za njegovo podrijetlo. Dakle, to smo govorili s Kantom, ali bez obzira na Kantov odgovor, Kant je prvi koji je ukazao na to da subjekt stoji iza toga predmeta, a nije puka danost. Za mene je taj stol prethodno napravljen, tj. za mene upravo kao tog spoznavalačkog subjekta. Dakle, ne pita se o podrijetlu predmeta i kako je on uopće moguć. Nije to mogao po tome što je smeđ, tvrd, drven i tako dalje. Odakle stol? Na to pitanje je, kao što vidimo, prvi u historiji filozofije odgovorio Kant, i time je ujedno prekoračio horizont spoznajne teorije i ukinuo je kao relevantnu filozofijsku disciplinu. Kant je po liniji konsekventnog dovođenja spoznajno-teorijskog problema do kraja ujedno time ukinuo spoznajnu teoriju i zato je bio prvi na putu spekulacije! To je bio prvi korak. Onda iza toga slijedi Fichte! Dakle, čuveno Kantovo pitanje i odgovor bilo je, naravno, jesu li i kako uopće mogući sintetički sudovi a priori, slijedeći pri tom — to jest, Kant slijedi — Leibnizov odgovor empiristima onim stavom: *nisi intellectus ipse*, "osim intelekta samoga", koji je konstitutivan za njihovo iskustvo, njihovu empiriju.

Treba tu sad ukazati na sljedeće. Riječ ili pojam istina dolazi u našem jeziku etimologijski — pazite dobro, kad malo razmislite — od riječi isto, istost. Pa to je sjajno, to je ta adaequatio rei et intellectus. Jedno je isto s drugim. Mi ovdje nasljeđujemo jezično spoznajno-teorijsku tradiciju, novovjekovnu, istost. Pa čudo jedno, onda su ovi naši dečki još prije hiljade godina... ti Hrvati su već onda bili spoznajni teoretičari prve klase! Dakle, u značenju, jedno je isto s drugim, to je pojam istine — istost. Dakle, kažemo, taj pojam istine posve je u skladu s ovim pojmom definicije, koji smo tu vidjeli maloprije, u tom metafizičko-spoznajno-teorijskom smislu. Jedna se stvar podudara, i to onda, u tom slučaju se misli pri tom, apsolutno podudara, inače

nije prava istina. Apsolutno se podudara s drugom stvari. Ovdje naravno, stvar se podudara s intelektom, što je već Christian Wolf s latinskog preveo na njemački: *Verstand*, razum. I to, dakako, podudara se u svojoj istosti. U našem je jeziku i sâm pojam, ta riječ, pazite, to smo već nešto govorili, da je "stvarnost" prevedena od srednjovjekovnog skolastičkog pojma realitas, što dolazi od res = stvar. Pri čemu se time doslovno misli na prirodnu stvar, kao onostranost u odnosu, naravno, na intelekt, razum, na dušu ili duh, i tako dalje. Međutim, ne samo za filozofijsku upotrebu nego i u običnom govoru taj pojam stvarnosti krivo je upotrebljen. Pri čemu su samo Nijemci napravili točnu distinkciju te se ta takozvana stvarnost imenuje njemački: ne "Sachlichkeit", "Dingheit" ili "Dinglichkeit", nego "Wirklichkeit", što dolazi od glagola "wirken", djelovati, čak "odjelotvoriti". A to je i filozofijski primjereno, jer se time po uzoru na latinsku riječ *actualitas*, koja dolazi od *actus*, čin, djelo, dolazi do pravog smisla čime je implicitno pokazano da u osnovi te takozvane stvarnosti, realiteta, stoji čin, djelo, da bi nje uopće bilo, kao nešto. Dakako, već mišljeno time, proizvedeno. Stvarnost nije puka danost, ili zbiljnost. Zbiljnost zbilje ne ukazuje na danost zbilje, nego na proizvedenost. Zato i taj pojam stvarnosti u našem jeziku treba prevesti pojmom zbilja — pa onda i vama ja kao filozofima preporučujem da upotrebljavate taj pojam — a bît zbilje je zbiljnost, u našem jeziku, čime se smisleno ukazuje na zbivanje ili događanje, a ne ostaje se pri pojmu stvarnosti, koja dolazi od stvari kao gotovosti ili naravno, po-Bogu-stvorenosti, kao u skolastici. Tada taj pojam zbiljnosti, kao bîti zbilje, primjereno odgovara i njemačkom pojmu *Wirklichkeit* upravo u pravom filozofijskom smislu.

Što se, dakle, tiče pojma istine, to s istosti, u našem jeziku, kao korijenu, podrijetlu ili etimologiji, prelazi na pravo značenje u kojemu je taj čin, djelo, djelovanje, događanje, prisutno kao osnova, uvjet, preduvjet, uzrok, razlog, povod, da bi se uopće pojavilo takvo nešto kao upravo — sad moramo to naglasiti — proizvedena zbilja. Zbilja je prozvod, i to — proizvod čovjeka kao subjekta!

Ovdje je samo za bolje razumijevanje, jer se dade instruktivno navesti i naglasiti Hegelovo određenje, na primjer, pojma etwas, nešto. To ćete naći u njegovoj *Logici*, gdje Hegel određuje nešto, pazite, kao rezultat negacije negacije. Kad bismo sad išli na samo podrijetlo toga, da tako kažemo, onda bismo kazali: već prvobitni čovjek morao je negirati prirodu da bi došao do predmeta. To znači ta negacija negacije. Tu se negira priroda, puka priroda, prirodnost, ova onostranost. Dakle, tek pomoću negacije prirode kao onog

negativnoga dolazimo do nečega, do onoga "nešto", *etwas*. A to vam je predmet! *Etwas* je već proizvedeni predmet. To znači: rezultat negacije negacije. Pa bismo tu čak mogli reći — što je, dakako, za zdrav razum nebuloza — ovako: ono još ništa, kao puka negativnost, treba da bude negirano da bi se dospjelo do toga nešto. Hegel onda prvoklasno spekulativno započinje svoju *Logiku*, kao glavno svoje djelo, sa *Sein-Nichts-Werden*, bitak-ništa-postajanje. Tu su se svi metafizičari uhvatili za glavu pa to ništa, *Nichts*, nazivaju skandalon! Pa, naravno, to je skandal za filozofiju, jer filozofija nikad nije došla do toga ništa. Ona oduvijek već barata s nečim gotovim, s nešto, dakle počinje sa nečim, pa onda Hegel veli: Ako iz nečega treba postati nešto, onda to je suvišno, jer nešto već jest tu! Dakle, ovo *Nichts*, ovo ništa početak je svijeta, a njemu je tu početak *Logike*, koja omogućuje to ništa, i bitak i postajanje, *Werden*, a onda iz toga proizlazi ono, sad bismo rekli četvrto — *Dasein*. "Dasein", koji onda Heidegger falsificira, iz njega pravi čovjeka, pa se to zove tu-bitak, i tako dalje, a nije, nego — opstanak! "Dasein" njemački znači opstanak! A ovaj Heidegger je tu obični falsifikator, pomodan, i hoće izmišljati pojmove, i tako dalje. A znate što, sad bi trebalo Heideggeru reći: "Čujte, gospon Heidegger, ovaj *Dasein*, jeste čitali klasičnu filozofiju? U *Dasein* spada konkretni bitak, to može biti kamen, biljka, životinja, a onda ste i čovjeka unutra ugurali, a samo za njega je on tu-bitak... Ma, nije moguće!" Dakle, same folirancije, tako da se razumijemo! Opstanak je *Dasein*, to je rezultat ovoga *Sein-Nichts-Werden*, pomoću "ništa" kao početka. To je onda djelo kao negacija, pretpostavka, mogućnost da se dospije do nečega. No, time je onda već i implicitno iskazano da se ne može početi, da tako kažemo, od nečega, kad je ono sâmo već nužno proizvod, to jest, rezultat određene djelatnosti koja prethodi tomu nešto. Znači, upravo subjekta i te njegove djelatnosti.

Kad smo rekli, taj iskorak Fichteov, recimo tako, iz filozofijske pozicije na spekulativnu, treba sad postaviti pitanje, kakve to sad ima veze i s etikom i s Fichteom? Vidjet ćete zašto! Nakon Kanta čini Fichte korak dalje te pojam istine ne postavlja više u horizont i na stanovište spoznajne teorije nego već s onu stranu nje same, ali tako da je čitava problematika već zapravo s Fichteom uvedena u etičku sferu. Kako? Tako što Fichte sad postavlja radikalno pitanje odnosa istine i zablude. I to na taj način da se istina ne traži više u pukom određenju, kao što smo vidjeli, točnosti suda o predmetu — boja je zelena, dva i dva četiri, i tako dalje — nego se istina pojavljuje kao nešto mnogo značajnije za čovjekov život, i to u smislu odluke na istinu i slobodu — Fichte uvodi taj pojam *Entschluss*, *entschließen*! Pri čemu je tu istina poistovjećena

sa slobodom! Boriti se za istinu, znači, boriti se za slobodu, i obrnuto! To je Fichteova pozicija. Fichte bi sad rekao da čovjek, dakle, hoće ili neće biti ili živjeti u istini ili, naravno, u zabludi! Hoće ili neće, pazite dobro! I to živjeti u istini ili ne-istini, te se dakle odlučuje za jedno ili drugo.

A mi to doživljavamo svaki dan, nije to nikakva velika mudrost! Ljudi se odlučuju za laž ili za istinu. Onda, ako se borite za istinu, onda vas nazivaju čak "hrabrim". To je zgodno! Mene su nazivali hrabrim kad sam kritički pisao. Pa veli, al' ste vi hrabri... A ja nisam ni znao da sam tak' hrabar! Ma kakvi hrabar! Govoriš istinu i ništa drugo, ne!? Dakle, boriš se, odlučuješ se za jedno ili drugo, i time s Fichteom, ta njegova — čovjekova — odluka biva kvalificirana kao moralni čin.

To je Fichteova teza. Naravno da ovaj pojam "moralni čin" ima već jednu sasvim novu konotaciju, nov smisao, da tako kažemo, i mnogo dublji nego isključivo u tom moralnom horizontu. To ćemo pokazati. Dakle, kao što čovjek hoće ili neće slobodu, tako on hoće ili neće istinu ili laž, te je time određen njegov, Fichte misli, moralni — a za Fichtea to znači zapravo životni habitus! Ima jedna njegova sjajna uzrečica, koja pogađa ono bitno, a koju sam stavio kao motto mojoj *Etici*, jer to je mene doista fasciniralo. To su najdublji stavovi — "Svatko odabire takvu filozofiju kakav je čovjek!" A pod filozofijom ne misli Fichte nekakvu apstrakciju nego život! To znači, svatko odabire takav život kakav je čovjek. Pa to možete vidjeti i naći oko sebe svaki dan! Ljudi naime stalno odabiru svoj habitus, svoju život, svoj način života, i tako dalje. A onda je Fichte išao čak i dalje, na kritiku svojih suvremenika, filozofa, pa je rekao, nije tu riječ o nekakvoj slabosti njihova mišljenja, nego o slabosti čitavoga karaktera. Prema tome, možeš biti filozof-lažac... A to je isto, recimo, kao kad imate prvoklasne stručnjake, recimo, imate doktora. Zna se dobro kakva mu je priroda, Hipokratovi zakoni koji ga obavezuju, a onda imate jednog Mengelea, ne!? Prvoklasni stručnjak koji pravi vivisekcije u logorima, kad mu je to bilo moguće. Prema tome, to što je on dobar liječnik, to je već Aristotel znao, naime, to je već i Sokrat znao, ali Aristotel na početku svoje *Nikomahove etike* postavlja pitanje, a to ga je Sokrat naučio, dobro, dakle, imamo: dobar postolar, dobar stolar, dobar graditelj, dobar liječnik, dobar ovaj ili onaj — a što je sa mnom kao čovjekom? Možeš biti prvoklasnim postolarom, ali to ne znači da si time i dobar čovjek. To je na prvim stranicama *Nikomahove etike*. To je dakle već Aristotel znao. Fichte to sad postavlja, naravno, na jednoj mnogo produbljenijoj poziciji, s obzirom da mu je Kant to omogućio.

Sad bi Fichte rekao, ne htjeti i ne priznati istinu, znači biti lažac, u najširem smislu, i to svjesni lažac. A to je već, smatra Fichte, moralna kvalifikacija, a ne puko neznanje. Zato je Fichte i izrekao svoju čuvenu misao koja dopire do srži same stvari, kad izjavljuje kako svatko odabire takav život ili takvu filozofiju — ili, mogli bismo sad s njime reći: takvu odluku na život, na određeni način života — kakav je čovjek. I tu leži onda pitanje, njegove, takozvane istine. Sad kad bismo to htjeli, zbilja, fiksirati, da tako kažemo, ovaj prijelaz sa spoznajno-teorijskog pojma istine na ovaj koji nazivamo spekulativnim, onda vi možete dobro znati nešto, ali se ne morate ravnati prema tome. O tome ima već toliko izreka u historiji, znam što je zlo, ali ipak idem tim putem! Errare humanum est! Griješiti je ljudski! Pa dobro, to su sve lijepe izreke i tako dalje, ali to znači odlučiti se na istinski ili lažni život, a ne — i to je sad taj prijelaz — a nije dovoljno znanje i spoznavanje, i te teorijske "istine". Pa, kad već Aristotel ukazuje na to, onda ja mislim da bismo mi danas mogli znati još možda malo bolje! Ako se ne dopire do zbiljskog, istinskog života čovjekova, i tu nalazimo istinu ili laž njegova života, koja je povezana sa slobodom ili neslobodom, nego prelazimo preko toga, onda ostajemo "dobri filozofi", koji znamo sve, samo ne moramo to i činiti! To je cijela priča. Pa onda imate kod Njegoša, "dobar pastijer, jer to svojim potvrđuje činom"... Zar to nije lijepo rečeno!

Sad bismo rekli ovako eufemistički, lijepo, ako se filozofi, ako jesu to, skrivaju iza svoje tobožnje filozofske erudicije, bez ikakva rizika u odnosu na eventualne rizike spram postojećih sila oko njih, onda ostaju dobri filozofi. To može biti. Međutim, to ćete kod Fichtea naći eksplicitno, to su prave kukavice — on to naziva tako — jer ne pitaju za istinitost svoga vlastitog života u kojem žive, a to i jeste etičko-moralno pitanje, prema njemu, prema njegovu shvaćanju. Filozof, naime, po Fichteu nije i ne može biti neki puki stručnjak, takozvani ekspert u struci, poput jednoga znanstvenika, kojemu ne mora u prvom planu biti nikakva moralno-etička problematika, nego mora biti, prema Fichteu, borac za istinu i za slobodu. I to protiv životne zablude ili neistine u kojoj se svakidašnje živi. Uostalom i sâm, pazite, i sâm pojam struke, struka, u našem jeziku, dolazi od "ustručavanja", ustručiti se. Pazite, ustručiti se, znači, uposebiti se na jednu samo posebnost, biti u svojoj struci... Ja sam prvoklasni stručnjak u jednom području, i zato se ustručavam od svega drugog. A filozof se ne smije i ne može ustručavati od istine koja je iznad svega toga i njega samoga.

Marx je, na primjer, u slijedu tih misli i stavova klasične filozofije, pa onda i Fichtea, izrekao onu svoju misao o "bespoštednoj kritici svega postojećega"

kod onih koji se ne boje ni svog vlastitog misaona rezultata ni postojećih sila oko sebe, ako se, naravno, želi dospjeti do istine kao, sad bi Fichte to rekao, svog moralnog tj. životnog stava, iza kojeg se stoji čitavim svojim bićem. Mene su napadali političari jer su mislili da smo mi, praksisovci, izmislili ovo "bespoštedna kritika svega postojećega". A to je Marxov stav u jednom pismu Rugeu, iz 1843., "schonungslose Kritik". Dakle, bespoštedna kritika svega postojećega zapravo je implicitno identična s pojmom kritike, inače nije kritika. A ovi ne znaju čak ni to! Pazite, ako ste kritičar, onda morate računati s tim da ste ujedno i samokritičar. U pojmu kritike leži samokritika! Jer kad ja kritiziram, moram očekivati kritiku od drugih. Prema tome, to je moj stav, očekujem, moram znati što radim, i tako dalje! Jer ja se izlažem kao kritičar i tvrdim to i to, s punom svojom odgovornošću! Da, inače, ako nije to, onda ćemo govoriti i zastupati jedno, a živjeti drugačije... Imamo mi oko nas toliko toga da čovjeka zapravo glava zaboli pa mora uzimati "Plivadon" da ga ne bi glava boljela. To, vidite, Fichte naziva životnom lažju, on bi rekao kao moralnim odabirom. Istina je za Fichtea, dakle, ujedno i prije svega, upravo u tom kontekstu, moralna odluka na istinu, što ujedno znači i na slobodu. Zato on i kaže da je biti lažac moralna odluka, licemjerstvo i ljudska slabost. Dakle, on veli, kukavičluk. Mogli bismo, dakle, reći, ako je riječ o istini, onda je ujedno riječ o čovjekovu karakteru. To je ono što je on govorio o toj takozvanoj lijeporječivosti! O tzv. "lijepoj duši" već je uostalom pogođeno pisao Hegel u svojoj *Fenomenologiji duha*, pogledajte to u VI.c. glavi *Fenomenologije duha*. Ja sam na temelju te glave napisao svoju doktorsku radnju *Etički problem u djelu Karla Marxa*, jer mi je Hegel tu otkrio domete i granicu etičko-moralne sfere. Evo, tu on govori o "lijepoj duši", i kako to dobro zvuči, a šuplje je.

Ako sad nasuprot istini, njemački *Wahrheit*, umjesto zablude, njemački *Irrtum*, koja može biti nehotična, na primjer iz neznanja, ili hotimična, na primjer iz određenog interesa ili koristi, i tako dalje, stavimo laž, njemački *Lüge*, onda taj odnos, kao i sam pojam istine, dobiva još jače ono obojenje koje mu daje Fichte. Imate njegovo djelo, *Das System der Sittenlehre*, "Sistem nauke o..." — hm, da, to je u njemačkom jeziku dvoznačno. Pazite, *sittlich* je kod njih kao i moralan, ali osnova je *Sitte*, običaj, pa onda kad imate kod Hegela do kraja provedeno to *Sittlichkeit*, to je upravo "običajnost", pojam kojim Hegel dobiva viši stupanj od prava i moraliteta. Ali, kad kažete *sittlich*, imamo na primjer, "Er ist ein sittlicher Mensch", to znači, moralan čovjek, no *Sittenlehre* je dvoznačno, jer *Sitten* upućuje i na običaj i na moral. Dakle, sam pojam laži nije ovdje mišljen u njegovu takozvanom verbalnom obliku, na površini, pa

onda imamo kod nas — a to nije samo bilo nego imate i danas — "verbalni delikt"! Ako kažete nešto kritički, onda ste neprijatelj, klevetnik, vi vrijeđate, treba vas kazniti! Tako ne smijete nikomu reći da je "pljačkaš", to je verbalni delikt, ne, jer on je legalno pljačkao, ona ima legalitet... on ima iza sebe cijelu Hrvatsku, i zato nikoga ne možete ni optužit za pljačku! Pa mi smo sve to legalno radili! Zato je to istina! Naravno da je tu isključen legitimitet, ali tko te pita za legitimitet!? Ako nešto kritički kažete, onda je to verbalni delikt i onda slijedi sudstvo. A Fichte naravno tu ne misli na taj način, to jest, recimo tako, površnu izreku o nečemu ili nekome, nego to zadire mnogo dublje, pod kožu, jer sad imamo, kako bi Fichte rekao, lažova, lašca, ali kao egzistencijalnu kategoriju, dakle, čovjekov habitus ili specifični ljudski karakter. Fichte naglašava kako je lažac kukavica i slabić. Jer samo tako djeluje lažac, smatra on, a dostojanstven pojedinac nikada se ne služi lažima.

Ali, pazite dobro, nije ni Fichte baš tako ograničen ili naivan, da tako kažemo, da baš ništa ne vidi. On odmah dodaje jednu historijsku karakteristiku naglašavajući s dubokim dijalektičkim smislom da su gospodari života, koji imaju u svojim rukama moć, bogatstvo i vlast, krivi za to da se oni drugi, koji im se kao takvima moraju pokoravati — robovi, kmetovi, sluge, radnici nemoćnici, sirotinja svih boja, i tako dalje — služe nužno lažima kao obranom od silnika. Vidite da Fichte onda to u tom smislu opravdava! Što možeš drugo da se održiš na životu!? Onda moraš malo lagati, je li!? Kad sam ja pisao svoju knjigu *Šverceri vlastitog života*, nisam mislio na ovu sirotinju, pogotovo ne ovu u našim jugoslavenskim uvjetima života, i tako dalje. Tu čovjek živi u takvim uvjetima da zaista ta laž mora doslovno spašavati. Moraš lagati da se snađeš ili si propao, ne!? Dakle, živiš lažnim životom, da tako kažemo. Kad ode doma, onda veli, ma kaj, pa sam moral lagati, inače sam 'zvisil, ne!? Ali da su silnici, vlasnici, svi ti moćnici, krivi, veli Fichte, jer slab čovjek se mora braniti protiv njih. A što to znači!? Fichte će zaključiti — "treba skinuti s vlasti ove...", tako dalje, da ne bismo trebali lagati. To je njegov revolucionarni stav! A nije to kod njega puka konstatacija!

Sad treba naglasiti u vezi s rečenim: čitava klasična njemačka filozofija, od Kanta do Hegela, stoji, filozofijski gledano, na jedinstvu i nerazlučivosti bitka i trebanja. To su onda ovi moderni nazvali činjenični sud i vrijednosni sud! Ali to je sve jedna krparija! Pa onda, da li je to vrijednosno ili ovo ili ono. Pa, ti zastupaš nešto, pa to je tvoj stav, izričit, taj i taj, i ono što ujedno treba da bude. Dakle, bitak i trebanje dani su tu u nerazlučivu jedinstvu. Pa, mi zapravo tako i živimo, a ne živimo tu kao "dvospolna" apstraktna bića.

Dakle, to je osnova već od Kanta, čim je istaknuo primat praktičkog uma, sve do Hegela. Tu se, naravno, krećemo još uvijek u filozofijskom horizontu, to su filozofijski pojmovi: *Sein und Sollen*, bitak i trebanje. To su filozofijsko-etičke kategorije, ali već mišljeno s onu stranu takve pozicije. Prema tome, kad vi nešto govorite, onda to i zastupate. Pa onda imate ono, jeste vi to rekli i učinili? A on veli, neee... Pa sad sam na televiziji gledao, govorio je taj čovjek pred policajcima, pa to je snimljeno, pazite, i napisano! ... Pa daa, znate, ali nije to baš tako..., to je kriva interpretacija... Ma kakva interpretacija! Imate točno transkript, i to je tu, ne treba sad daktilogafkinja koja je tobože krivo zabilježila. Pazite, to je policijski zapis preko magnetofona. Ali ne, on sad tamo veli, neee... nooo, on to nikad ne bi rekao... Pa kakvi su to ljudi, Bože dragi!? A "ugledni dužnosnik"!

Dobro, to je taj Fichteov stav. Ali pazite, nije Fichte opet samo tako jednostran da grdi samo ove silnike i gospodare, ove bogataše, posjednike, i tako dalje. On kaže ovo: gospodara ima zato što ima — pazite ovo — dobrovoljnih robova! Tako da se robovi ne bi trebali samo ispričavati na te silnike, jer oni upravo čeznu za njima! Ako ne vjerujete, onda morate malo kroz prozor pogledati oko sebe, pa ćete to onda vidjeti kod nas. Dakle, gospodara ima zato što ima dobrovoljnih robova, a ne obratno. To on hoće reći, time hoće naglasiti svoj izrazito slobodarski karakter koji upućuje na to da se — naravno, to je bilo pod utjecajem tadašnjih revolucionarnih zbivanja u Francuskoj — treba suprotstaviti silnicima upravo na revolucionaran način i zbaciti sa sebe nametnuti jaram vladajućih. Eto, to je njegova teza! Zato smo prošli puta govorili — naravno, Fichte kao teoretičar Francuske revolucije, ali i revolucionarni mislilac! Ne moramo njegovu revolucionarnost provjeravati, kao što se to često događa u literaturi, u tim interpretacijama, kao da bi ovi prvi njegovi radovi, gdje on kritizira ovo i ono, i tako dalje, dva-tri spisa, bili revolucionarni, a njegova misao filozofska, dakle spekulativna, kao da više nije revolucionarna. Nego upravo u toj, takozvanoj filozofskoj, dakle spekulativnoj misli, leži ta revolucionarnost! Spekulacija nije ništa drugo nego revolucija! Poziv na revoluciju znači, vratiti se u budućnost! Pazite, vraćanje u budućnost! A mi se uvijek vraćamo u prošlost! Pa nam je ona princip! Vrati se ti na početak da vidiš gdje sve počinje. Francuska je već danas zaboravila svoju budućnost, izbore će dobiti Sarkozy a ne ova Ségolène Royal! A zašto? Pa Francuzi čeznu za ovim koji je batinao u Parizu tamo, Sarkozy... Pa nema ništa, ako hoćete dobro živjeti, budite desničari i glasajte za Sarkozya!

Dobro, idemo dalje! Laž, kao i zabluda, naravno, nije više ovdje shvaćena kao neki puki spoznajni, da tako kažemo, promašaj iz neznanja, nego se mo-

ralno kvalificira kao htijenje laži, to jest, kao namjerni čin, te time Fichte unaprijed pogađa ono što se kasnije imenovalo, recimo, ideologijom u užem ili širem smislu, kada to gledamo historijsko-sociologijski, pa onda i filozofijski, i tako dalje. Time i čitava problematika istine dobiva svoje dublje, naravno, osvjetljenje, tako da bi se s te strane pojam zablude i laži mogao tretirati i kao interesno utemeljeno htijenje, bilo u jednom ili u drugom pravcu. Da se naime, u jednom slučaju, svjesno ili nesvjesno laže u interesu određenih grupa, klasa, pojedinaca, koristi, i tako dalje, u jednom društvenom ambijentu.

Smatram potrebnim naglasiti samo još tu na kraju, da je Fichte tu pogodio bît stvari kad je dospio do određenja istine, a time zablude i laži, kao moralne kategorije, ukoliko se ovaj pojam moralnoga uzme u mnogo širem smislu, kao životna odluka, opredjeljenje za to, i tako dalje. Jer, mi se opredjeljujemo za istinu i za laž, pa nije to uvijek nešto nametnuto! Naravno da — moramo imati u vidu i to — da mnogo puta nemamo pravi uvid, informaciju, možete napraviti krivi potez, pa to je onda druga stvar! Ali, onda niste vi upleteni unutra kao pravi hotimični lažac i tako dalje, premda je Hegel kasnije došao do toga, naravno na jedan do kraja spekulativni način kad je rekao da u pojmu volje leži krivnja. To se zove takozvana imputabilnost. Ja sam pravio onda šale na predavanjima kad dođe "Štef" pred sud, onda mu sudac veli: Štef, samo reci jedno, jesi ti posekel ono drvo kod suseda na granici tamo? Je, gospon sudec, pa da vam ja to protumačim, pa moj deda je... — Štef, čekaj malo, samo reci jedno, da ili ne, a onda bumo dalje, olakšavajuće... — Je, pa gospon sudec, meni je moj dedek rekel da... Opet deda, onda tatek, onda striček, pa vujc, a samo da ne bi priznao svoj vlastiti čin, da nije imputabilno njemu da je on posjekao i da kaže: Pa jesam! E, sad reci zakaj! Dakle, onda ideš na obrazloženje. Ali on neće niti priznati. Zato Hegel veli, "u pojmu volje leži krivnja", jer ti radiš to, a ne netko drugi. "Je, znate, takva je bila situacija, pak je onda tam bilo ovo, onda onaj tam..." Na sudu vam toga ima jako često, to nisu sad vicevi i moje šale, nego se to događa, jer čovjek ne želi priznati svoju krivicu, pa onda postanu veliki ljudi, vitezovi, heroji, predsjednici i tako dalje, ali pustimo to! Dakle, *imputabilnost* je tu u pitanju, ali u pojmu volje leži krivnja. Time je rečeno samo to — jesi li ti to napravio, a ne netko drugi!? Dakle, u tvojoj volji leži za ili protiv: ne, nisam napravio! Dobro, onda je netko drugi bio taj i djelovao umjesto tebe.

Dakle, ono što treba tu na kraju naglasiti da bismo mogli prijeći na Schellinga, za Fichtea to više nije, da tako kažemo, spoznajno-teorijska problematika, u tradicionalnom smislu toga pojma. To jest, da istina nije i ne može

više biti predmet puke teorije — evo ga, to hoće Fichte reći — nego duboko životno-praktičko pitanje! Dakle, to što je Fichte nazvao etičko-moralnim fenomenom ili problemom, i tako dalje, a tu naravno leži još mnogo toga što su i Fichte i Schelling naslijedili od Kanta. Zašto? Zato jer je pojam praktičkoga još dobrim dijelom su-mišljen kao moralno djelovanje.

Dobro, sad bismo mogli prijeći na Schellinga. To sam ja nazvao jedinstvenim fenomenom u historiji filozofije, pa ako netko nađe da sam u krivu, neka mi to kaže. Pazite, ove stvari koje su već najdublje, spekulativne čak, a ne samo filozofijske, Schelling to sve piše kao 20-godišnjak! Pa sad, ja ne znam, možda i među vama ima takvih genijalaca! Ja nisam bio! Sa dvadeset godina znam dobro da sam još bio balavac i da još nisam bio ni filozof! Dakle, pazite, dvadeset godina ima Scheling kad to piše, jedno od svojih prvih djela, Forma i princip filozofije, a evo, gledajte, i njegovo, po mom sudu glavno djelo, *Sistem transcendentalnog* idealizma, to vam je izdano kod nas 1965. godine u Zagrebu, to ćete vjerojatno naći u našoj seminarskoj biblioteci, to je izdao "Naprijed", Zagreb, 1965. Po mom sudu je to najbolje i glavno Schellingovo djelo, premda neki insistiraju na takozvanom "kasnom Schellingu". Ovo je, naime, nastavak spekulativne misli Fichteove. U tom djelu, to ćemo vidjeti zapravo, kad dođemo do tog problema, Schelling prvi u historiji filozofije dolazi do određenja — prvoklasnog, spekulativnog — pojma povijesti, povijesnog! I to, do kraja provedeno za razliku od historije! A natuknicu, da tako kažemo, dao mu je Fichte. Fichte već, samo na jedan općenitiji način, pravi razliku između povijesnog i historijskog. Pri čemu, ovo povijesno smjera na povijesni čin, kako bi rekao Hegel kasnije, a historija je ono u čemu mi svi živimo, što su nam drugi već tu proizveli, odnosno, klasični filozofi to nazivaju empirijskim životom, svakidašnjim. Tako da možemo kazati — svi smo mi historijska bića, a rijetko je tko povijesno biće! Povijesno biće je onaj tko formira, oblikuje, proizvodi, stvara, ili kako hoćete, historiju, dakle naš život, koji nam omogućuje sadašnji naš život kao ljudskih bića! To su ti takozvani stvaraoci, i to na svim područjima života — umjetnici, znanstvenici, filozofi, i tako dalje, koji su svojim djelom otvorili horizont onoga što nazivamo svijetom.

Tako da tu imamo posla s tom važnom i bitnom distinkcijom. To je Schelling uvidio, to ćemo citirati, to je jedno toliko duboko uviđanje, pazite, a on ima 25 godina onda, to je 1800. Rođen je 1775., to je dvadesetpetogodišnji mladić. Ja to moram sada tako reći, jer imam malo više godina, to je za mene jedan "obični balavac", od 25 godina! Ja ne vrijeđam time vas nego samo

Schellinga! Dobro, u ovim prvim spisima Schelling dolazi do produbljenja jednog od bitnih problema klasične filozofije, odnos — naravno, tada tretirano u jednom etičko-moralnom horizontu — dobro-zlo! Imate to i u tim ranim spisima, onda imate 1809., njegova prva prava rasprava, o pojmu dobra i zla, i tako dalje, 1809., ali on je već tu zacrtao svoju problematiku tu, pojam prava, prirodnog prava, itd. Naravno, dobrim dijelom još pod utjecajem Kanta, a Fichte mu je otvorio horizont ovog spekulativnog postavljanja problema. Ovo što sam ja citirao maloprije u vezi s njim, to je već jedna spekulativna pozicija, kad on veli, filozofija mora početi s "novim principom". Naravno, spekulativnim principom!

Ja sam u svojoj *Etici* pokušao pokazati to, naime, kako historija filozofije ne reflektira o Schellingu kao, recimo, o nekom autoru nekog etičko-moralnog problema, i tako dalje, premda je krivo, jer on je u ranim spisima, dakako, baš o tome pisao. Premda, naravno, njegovo je težište takvo da već od ovoga *Sistema transcendentalnog idealizma*, ide preko toga, plus, poznata je njegova filozofija umjetnosti, njegova umjetnička problematika, pri čemu Schelling dolazi do prvoklasnog uviđanja — sad ćemo reći, jako apstraktno — ako govorimo o spekulaciji, onda moramo govoriti o umjetničkom stvaralaštvu. Onda je po toj liniji čak kritizirao svoga nekadašnjega prijatelja, Hegela, za panlogizam i tako dalje, ukazujući na to da je upravo umjetničko stvaralaštvo onaj izvor, podrijetlo svega bitnoga spekulativnog, i tako dalje. Dakle, što su vrlo interesantne teze, a čemu je, kao što smo to pokušali pokazati, već Kant zaslužan, u svojoj *Kritici rasudne snage*, kad je raspravljao o umjetničkom stvaralaštvu. Dakle, njega inače ne uzimaju kao meritornoga, recimo, za tu etičko-moralnu problematiku, zato jer su tu, naravno, Kant pa i Fichte, da tako kažemo, nadmoćnije, mislili o tom problemu i u tom kontekstu, dakle, moralno-etičkog problema, pa onda nisu to reflektirali, premda je to krivo. To samo unaprijed da vam dam do znanja!

Dakle, ima jedna stvar na koju treba tu ukazati. Izlazeći iz ovog tu, još uvijek moralno obojenoga pojma praktičkoga, prije svega u Kanta, gdje je to do kraja dovedeno, pa onda djelomično i kod Fichtea, Schelling dolazi do pojma praktičkoga u jednom povijesnom smislu, premda tu ostaje, na mjestima, utjecaj Kanta i Fichtea! Kad čitate malo dublje, onda ćete vidjeti kako je on već došao do toga da je samu filozofiju kao teoriju optužio čak, mi ćemo to citirati, zbog toga što je zastala na teoretičnosti, pa je rekao, ako hoćemo riješiti problem, onda moramo prijeći na praktičko područje. A tu više zaista nije riječ samo o jednom moralnom problemu, nego mnogo dublje. Dakle,

tu je taj prijelaz s Kanta, Fichtea na Schellinga, pri čemu se mi nećemo tu zadržati, recimo, na toj etičko-moralnoj problematici. Evo jedan stav, o kojem smo sad govorili, pazite, Schelling kaže ovo: "Što ne mogu realizirati teorijski, to treba da realiziram praktički." Eto, to je već taj prijelaz. I Fichte i Schelling shvaćaju jako ozbiljno, i na drugi način, na produbljeniji način, Kantov pojam primata praktičkog uma. Pa čak Kanta optužuju što nije vidio da je sam sebi skočio u usta. Pazite, kad bismo gledali na konsekvenciju, morali bismo reći ovo: onog časa kad je Kant napisao *Kritiku praktičkog uma*, trebao je reći: sve što sam rekao u *Kritici čistog uma*, nemojte uzimati ozbiljno! Premda, naravno, već u toj *Kritici čistog uma* Kant dolazi do svih tih problema produbljeno, a da sâm ne vidi neke stvari. Ja ne znam, možda znate za nekoga drugoga, koji je bio pošteniji mislilac od Kanta koji je u *Kritici čistoga uma* rekao, da će oni koji dolaze iza njega bolje znati što je on mislio i pisao nego on sâm. Pazite, pa tko je to ikada za sebe rekao! Pa to čak ni Kangrga ne bi rekao, pa toliko taštine imamo! Pa, nije valjda netko pametniji od nas!

Dakle, to je jedini Kant za to rekao, prema tome su se Fichte i Schelling odmah uhvatili za to i pokazali gdje Kant još uvijek ostaje na toj granici, recimo, jednog dualizma teorije i prakse, i onda pojma praktičkoga, sumišljenoga u moralnom kontekstu, i tako dalje. Dakle, Schelling kaže: što ne mogu realizirati teorijski, to treba da realiziram praktički! Kad dođemo do tih stavova, koji su sad bitni za Schellinga s obzirom na ono što smo rekli da je zbilja najznačajnije za njega u tom kontekstu, ako netko od interpretatora ili historičara filozofije u ovom djelu ne naiđe, pred kraj ovog djela, o problemu i pojmu povijesnoga — onda se zaobilazi ono bitno! A znate zašto? Jer pojma nemaju! Kao što zaobilaze Hegelove revolucionarne stavove pa onda Kangrgu smatraju da je nekakav jugoslavenski socijalista tamo koji brblja o Hegelu da je revolucionar. Ne znaju, nisu pročitali! Evo, doslovno, nisu pročitali, a da i jesu, ne razumiju. Povijesno mišljenje jedna je vraški ozbiljna stvar. Pa tko je uopće došao do toga? Malo tko!

Dobro, evo, ovo što sam pročitao, pazite, što ne mogu realizirat teorijski, to treba da realiziram praktički, to vam je početak njegova spisa "Nova dedukcija prirodnog prava", iz 1795., dakle kad on ima dvadeset godina! Pa to je dečko k'o grom! Pri čemu, naravno, ono što je Fichte odmah naglasio nakon Kantova pojma primata praktičkog uma, pa je samo povukao konsekvencije, i rekao: Dragi Kant, pa ako si to rekao, onda je um već po svojoj biti praktički, i onda je napravio distinkciju do koje već Kant dolazi, razum-um, razum kao organ teorijske spoznaje i um kao organ praktičke spoznaje i prakse same.

Prema tome, kad Schelling to sad kaže, on ima u vidu već Fichteove stavove koji navode na taj pojam praktičkog. To onda već Hegel govori o pojmu uma kao samo po sebi razumljivoga, u tom praktičkom smislu, pa mnogo i dubljem, čak spekulativnom, um kod Hegela dobiva ulogu spekulativnog organa u Fichteovu smislu, u prvom onom njegovom spisu o kojem smo govorili, a Schelling već tu ima u vidu prevladavanje tog isključivo moralnog obojenja pojma praktičkoga i prakse. I to sa dvadeset godina, dvadesetgodišnjak — svaka mu čast!

Taj takozvani početak cjelokupnog Schellingova filozofiranja bit će onda dosljedno proveden i razvijen prije svega u godinu dana kasnije objavljenom spisu "Filozofska pisma o dogmatizmu i kriticizmu". Pazite, on sad ima 21 godinu, to je 1796., pa to su fantastične stvari, to ćete naći ovdje u *Forma i princip filozofije*. Ako hoćete o Schellingu nešto dobro znati, onda vi kao filozofi pročitajte dobro ovu knjigu! To je zbilja vrijedno, prva klasa! Nemojte to propustiti, to vam je srž prijelaza s onoga što stalno govorimo, s filozofije na spekulaciju, i on ide tim putem. Dakle, "Filozofska pisma o dogmatizmu i kriticizmu", a zatim do kraja produbljeno u tom djelu *Sistem transcendentalnog idealizma*, 1800.

Budući da je ovdje već riječ o spoznaji koja čini epohu, da tako kažemo, ne samo u sferi filozofijske misli nego i cjelokupnog povijesnog realiteta do današnjeg dana, navest ćemo jedan stav — toliko još imamo vremena — iz tih pisama. Pazite ovo: "No, sada i sâmo od sebe udara u oči da takvo rješenje pitanja ne može više biti teorijsko" — pazite dobro, ja to prevodim s filozofsko, filozofijsko — "... nego da nužno postaje praktičko. Jer, da bi se moglo odgovoriti na to pitanje, moram napustiti čak područje iskustva, to jest, ja za sebe moram ukinuti granice iskustvenog svijeta..." — a to je po Kantu filozofski svijet — "... moram prestati biti konačno biće".

Dakle, evo, to je jedan stav, kojim ćemo tu danas, nažalost, završiti, ali onda ćemo idući puta temeljitije pretresti ono bitno za Schellinga, naročito s obzirom na tu njegovu spekulativnu poziciju. Vidjet ćemo još nešto, naime kako te konsekvencije iz Schellingovih stavova vode sve do Marxa, do njegova ključnog razlikovanja upotrebne i razmjenske vrednosti.

## 10. PREDAVANJE (11. svibnja 2007.)

Kolegice i kolege,

mi bismo danas trebali završiti sa izlaganjem Schellingove filozofske i, možemo kazati, spekulativne misli, a onda bismo sljedeći puta prešli na Hegela. Ja sam svjestan toga da vi, kroz cijela ova naša predavanja u jednom semestru, ne možete dobiti uvid u sve što mi tu govorimo. Ja sam nekada jednog filozofa predavao cijeli semestar, pa i više, ali, koliko nam je vremena tu na raspolaganju, toliko možemo izložiti. Zato smo to malo suzili. Naravno da vi onda ne dobivate cjelinu i pravi uvid u sve relevantne probleme. Zato se trudim da nekako ukažem na bitne momente. Recimo, sad sa Schellingom, tu su tri momenta, koji su doduše više nego momenti, jer se tiču same srži Schellingove misli. Jedan od tih takozvanih momenata je pojam praktičkog, drugo je pojam povijesnoga, o čemu smo naprijed već nešto nagovještavali, a ako stignemo, treće, bilo bi mi stalo da se zadržimo još na Schellingovu problematiziranju pojma — Kantova pojma! — stvari po sebi, *Ding an sich*, da bismo vidjeli do čega Schelling svojom spekulativnom misli dovodi cijelu ovu problematiku.

Dakle, najprije da se zadržimo malo na ovom prvom momentu. Treba samo da se podsjetimo, Kant počinje prvi u historiji filozofije s primatom praktičkog uma, pri čemu smo naglasili da je primat teorije upravo ta metafizička linija sve od starogrčke filozofije, Aristotela pa sve do Kanta. I Kant je taj prijelaz tu koji će imati dalekosežne misaone konsekvencije. Fichte je to odmah već uzeo doslovno, u pravom smislu i rekao: ako je to primat, onda je sâma bît uma u tome da je on praktički. To je bila konsekvencija iz Kantova pojma primata praktičkog uma. A Schelling, nastavljajući na to, sada to dalekosežno produbljuje, pri čemu samo želim podsjetiti, kad čitate te tekstove Fichtea pa i Schellinga, baš njih dvojice, onda vidite kako pojam praktičkoga — to smo već naglašavali — ima ipak još stalno kantovsko etičko-moralno obojenje: ono što Kant zapravo misli pod pojmom praktičkoga jest moralno djelovanje! Već Fichte dolazi do toga da mu je to prekratko, a sada Schelling upravo — naravno, nakon Ficheova uvida u to da je um po svojoj biti praktički — produbljuje taj odnos do posljednjih konsekvencija, možemo kazati, tako da mu zaista pojam praktičkog izrasta u pojam povijesnog. I to ćemo pokušati pokazati, nadam se da ćemo to danas uspjeti.

Ja sam prošli put završio, ako se sjećate, s jednim stavom Schellingovim koji ću sad uzeti kao uvodni, da ga ponovimo, gdje on kaže: “No sada i samo

od sebe udara u oči da takvo rješenje pitanja ne može više biti teorijsko..." — pazite dobro, čim kaže, on misli na filozofijsko pitanje — "... nego da nužno postaje praktičko. Jer, da bi se odgovorilo na to pitanje, moram napustiti čak područje iskustva..." Pazite, to su već takvi prevratnički stavovi koji zaista vode s onu stranu ne samo spoznajne teorije, nego i filozofičnosti kao takve. "... to ja za sebe moram ukinuti granice iskustvenog svijeta, moram prestati biti konačno biće." To je sada jedan uvodni moment za ovo, vidjet ćete kako se sâm Schelling razvija do ovog, što smo rekli, povijesnog smisla praktičkoga, koje sada prestaje biti isljučivo ili eminentno etički-moralno obojano. Pri čemu, kad kažemo "moralno", onda se ujedno misli na ono što je već, kao što znamo u staroj Grčkoj, iskazano pojmom *praxisa*, suodnošenje pojedinaca unutar jednog običajnosno konstituirana i određena polisa, i tako dalje. Iza ovakvog stava slijedi ne samo potvrda ili razradba rečenoga, nego bitan i odlučan korak dalje koji — možemo to čak tako naglasiti — koji čini epohu! To je rješenje koje je jako daleko doprlo! Pogledajte što će on sad kazati: "No, upravo zbog toga, vodi me on...", to jest, taj put, taj zahtjev, "da se od isključivo teorijskog pitanja dovinemo do njegova praktičkog rješenja, nužno i preko svih granica znanja...", pazite dobro: "preko svih granica znanja u regiju gdje više ne nalazi čvrsto tlo..." — evo, sad dolazi taj po mom sudu epohalni stav: "... nego ga tek sâm moram proizvesti da bih na njemu čvrsto stajao."

Pazite, problem i pojam znanja, od stare Grčke pa sve do najnovijih vremena, trebalo bi posebno jedno predavanje o tome da se vidi domet i granice onoga što nazivamo znanje, njemački *Wissen*; tu čak i jedan Hegel luta. Zato možemo samo nabaciti: znanje može biti samo znanje nečega gotovoga, danoga, tu, prezentnoga. I ništa više! To je horizont, granica njegove mogućnosti. Kad dođemo do Hegela, na tome ćemo se malo zadržati. Dakle Schelling kaže: "... nego ga tek sâm moram proizvesti", i tu je taj misaoni obrat koji smjera naravno na ono na čemu zapravo i Fichte i Schelling još, da tako kažemo, lutaju od Kanta prema spekulaciji, pa se terminološki zadržavaju još s ovu stranu spekulacije, tako da se još moraju mučiti s terminologijom da dođu do svojih bitnih stavova. Ali, oni su već došli do pojma produkcije; Fichte još onim djelovanje-i-djelo ujedno, kao sâmu srž spekulativnog stava, a Schelling, kao što vidimo, već upotrebljava taj pojam produkcije. Kad kažete "produkcija", onda je još jedino otvoreno pitanje koliko možemo to poistovjetiti s jednom produkcijom mišljenja ili misanom produkcijom. Dakle, to jest otvoreno pitanje, ali sigurno se na tome ne možemo zadržavati jer postoji i kompleksniji pojam produkcije.

Dakle, konsekvencija iz ovakvog odlučnog Schellingova stava — ja bih ga već sada nazvao povijesnim, vidjet ćemo kasnije — konsekvencija slijedi ovako, pazite što kaže Schelling, to je veliki obrat: "Ako treba da bude osiguran protiv takvih pustolovina..." — Schelling misli teorijskih pokušaja uma da ostane to što bitno jest, napusti to područje, to jest, isključivo teorijskog, i da onako kako on veli, naslijepo pokuša doprijeti do onog praktičkog, to sam ja dodao — "...onda bi on tamo gdje prestaje njegovo znanje, sâm morao stvoriti novo područje..." — naglašeno stvoriti, "... to jest, on bi od puko spoznavalačkog uma morao postati stvaralački, od teorijskoga praktički um. Ta nužnost, pak, da postane praktički, važi za um uopće, ne samo za određeni, u okviru jednog jedinog sistema sputani um..." Ovo zadnje je već naravno posve čvrsta konsekvencija iz Fichtea, da je um po svojoj bîti praktički, ali pazite ovo: "mora stvoriti novo područje", znači, on bi od puko spoznavalačkog morao postati stvaralački, od teorijskoga praktički um. To je po mom sudu ono na čemu ja sad insistiram — prijelaz s filozofije na spekulaciju. Ovo ostajanje isključivo u horizontu spoznavalačkoga, to se ne može drugačije nazvati nego horizont spoznajne teorije, a ovo naglašavanje, sada, stvaralačkoga, jeste prekoračivanje ne samo spoznajne teorije nego i filozofije kao takve. A ako promislimo što bi to bila "praktička filozofija", onda uviđamo da je to po smislu — puki palijativ!

No, prije nego ipak još prijeđemo na pobliže pojašnjenje toga, da se upoznamo s pravim određenjem i smislom ovog Schellingova pojma praktičkoga, koji je ovdje apostrofiran kao ono bitno i odlučujuće, vidimo kako za filozofiju tako i za sâm život u cijelosti, čim je riječ o produkciji, o stvaralaštvu, što nam sad Schelling naglašava, onda više nemamo posla samo sa spoznavanjem. Onda imamo posla s našim životom u cjelini! Ovdje onda treba samo naglasiti, to ovdje slijedi, rekli smo, Fichteovo kritično povlačenje konsekvencija iz Kantova primata praktičkog uma, jer Fichte je, naime, i to je dakako njegova zasluga i veličina i najveće, možda, povijesno značenje, sâm um jasno odredio u razlici spram pojma raz-uma. U našem jeziku je to jako dobro naznačeno, pojam razuma je točno mišljen kao analitički organ; ono što um sintetizira, razum analizira kao taj raz-um; odredio ga je dakle kao bitno praktičkog, i tu je sada Schelling na djelu. Tu Schelling sada, s ovim stavovima, napušta ovaj pojam praktičkoga, izvlači ga, da tako kažemo, isključivo iz sfere etičko-moralnoga, i već ga imenuje, kao što vidimo, produktivnim i stvaralačkim.

Evo još jedan stav koji će kasnije na svoj način Hegel dalje razraditi i produbiti, gdje Schelling kaže: "Tamo gdje doseže moja fizička moć, ja svemu

što egzistira dajem svoju formu, namećem mu svoju svrhu, upotrebljavam ga kao sredstvo svoje neograničene volje." Pa, to je ono što se tu sada naziva svijet kao moj proizvod, kao čovjekov proizvod. Tu je taj početak. Vidjet ćemo kako Schelling to razrađuje i produbljuje odmah iza toga. To vam je ono što kasnije Hegel kaže: sâmo imenovanje nečega već je prisvajanje toga. Onda dolazimo to toga što je već s Kantom tako jasno došlo do izražaja, da imate taj, možemo čak kazati, identitet predmet-pojam. Nema, naime, predmeta bez pojma, a pojma nema bez predmeta! To je ona pozicija na kojoj će onda kasnije Hegel insistirati i reći, tko hoće filozofirati bez pojma, bolje da se ne bavi time! Jer ne zna o čemu govori! Pojam je fiksiranje predmeta o kojem je riječ. Na bazi toga Hegel čak određuje pojam apstrakcije — apstrakcija je bez-predmetnost! To jest, bez pojma govoriti o nečemu drugom a ne o predmetu samom. Prema tome, držati se predmeta, znači držati se pojma koji određuje taj predmet. To je sada kantovska pozicija, a to je još uvijek, možemo sad kazati tako, spoznajno-teorijska, filozofijska pozicija. Ali Hegel kasnije, naravno, nakon Fichtea i Schellinga koji mu tu, da tako kažemo, sondiraju teren, dolazi do onoga što se naziva "pojam pojma". Pazite dobro — pojam pojma! Što to znači!? Nije, naime, dovoljno imati pojam predmeta ili predmet kao pojam, nego pitati, po čemu su jedan i drugi mogući?! A to je ovaj prvi pojam pojma, to jest, pitanje po čemu je pojam, tj. po čemu je predmet kao pojam moguć. To je već spekulativna pozicija! Dakako, Hegelova spekulativna pozicija. Naravno, terminologijski, još uvijek je to filozofijski iskazano, ali pojam pojma je, međutim, par excellence spekulativna pozicija jer ide odlučan korak dalje od Kanta koji je pokazao da o predmetu ne možemo govoriti ako subjekt ne stoji iza njega. To je kod njega predmetnost predmeta. Međutim, taj je subjekt ostao kod Kanta spoznavalački subjekt, a nije još produktivno-stvaralački.

Prema tome, Hegel pojmom pojma ukazuje na korak u spekulaciju, pa nije baš ostao dosljedan sebi u nekim drugim momentima, ali to je druga stvar. No, sad ipak moramo neke stvari preskočiti.

Htio bih se, prije nego prijeđemo dalje, još malo zadržati na onom što smo na početku govorili o Schellingu, zato jer je to dosta aktualno, recimo, za nas danas, kod nas. Schelling u onom svom najranijem spisu — prije nego prijeđemo na povijesni moment kod Schellinga — on u svom najranijem spisu čini jedan korak dalje, razlikujući, čak i suprotstavljajući, do tada još dosta neodređeno i čak poistovjećivano područje nauke morala i nauke prava, jer mu je posve jasna distinkcija između, da tako kažemo, zapovijedi morala,

kao dužnosti, i bitnih stavova, zásadâ prava, što nije jedno te isto! Zapovijed morala nije ista kao zapovijed prava! A znamo dobro o čemu je tu riječ! Iako, kao što bi to kasnije naglasio Hegel, kao osnovni princip i bitnu pretpostavku jednog, recimo, demokratski konstituirana društva i države, jedno ne ide bez drugoga! Pa dobro, to je samo jedna asocijacija, ja sam o tome pisao prije nekoliko godina — bez pravnog odnosa nema morala! Pa onda su rekli, pa kako to sad, pa su me napadali, kakve su to apstrakcije!? A sad ćete vidjeti kako Schelling već anticipira cijelu priču. Pa, naravno, morate najprije stvoriti jedan pravni sistem jer apsolutna je i čista apstrakcija danas u Hrvatskoj zahtijevati od nekoga da bude moralno biće ili moralni subjekt a nisi mu osigurao pravnu osnovu za to! Ako razumijete!? U našoj državi nema vladavine prava! Evo, to već svi vrapci pjevaju, ne mora tek Kangrga to reći. To sam ja pisao već prije petnaest godina, ali to nikome nije bilo važno. Naime, bez pravnog odnosa nema moralnog odnosa, i tako dalje, a to je već pokazala klasična njemačka filozofija! Pazite, Hegel — u njegovoj Filozofiji prava imate cijelu onu strukturu objektivnog duha: apstraktno ili formalno pravo, moralitet, običajnost. To apstraktno ili formalno pravo jeste pretpostavka mogućnosti da se čovjek kao pravna osoba pretvori u subjekt kao moralnu osobu. A tek onda u cjelovito biće u običajnosti sa svim momentima konkretnog i zbiljskog ljudskoga života.

Prema tome, dok je pravo utemeljeno na prinudi, koja je svagda specifično ograničena slobodom pojedinca kao građanina, dotle je moralna prinuda svojevrsna protivurječnost. Na to već Kant odgovara: nema moralne prinude izvana. Moralna prinuda ili prisila, kako veli Kant, moguća je samo kad ja sâm kao subjekt, na sebe, na svoju, recimo, nagonsku strukturu ili sferu i interese i tako dalje, činim prisilu da budem ljudsko, a ne samo nagonsko ili životinjsko biće. Prema tome, to je samo-prisila, da tako kažemo, samo-prinuda. U pravu toga nema! Pri čemu onda imate nešto zgodno, ja sam puno puta bio u Njemačkoj pa sam promatrao neke najbanalnije stvari. Naši gastarbajteri, ti naši razni dečki tamo su vam jako "pravno poslušni", pa recimo, kad je zeleno svjetlo, onda on prelazi preko ceste, a kad je crveno, on stoji. Zašto? Jer plaća kaznu! Pazite dobro, kad ga onaj policajac vidi — sto maraka! A nije on toliko bedast. On je došao gore zaraditi, a ne da bi sto maraka dao za to! On se, dakle, tako dobro "pravno odnosi" u Njemačkoj, da je to divota! A čim prijeđe granicu tu, onda se on "razulari"... To je to, razumijete!? A čovjeka treba, u toj, recimo, civilizaciji, pravno prisiliti da se pridržava nekih normi i da postane civilizirano biće. A tek onda će možda postati samosvjesno —

ako ikada — moralno biće. Dakle, taj pojam moralne prinude, uzet apstraktno, izgleda protivurječno. Naravno, Kant je već objasnio da je riječ o tome, prinuda svakog pojedinca da samoga sebe prisili na to da prestane biti puka prirodno ili nagonsko ili razulareno ili životinjsko biće.

Citirao bih još jednu stvar, to je vrlo interesantno i za nas, danas, tu, gdje Schelling kaže ovo: "Ako su principi jednom postali izvjesni i ako je o njima odlučeno među filozofima, onda ti principi trebaju i moraju u potpuno drugačijem obliku da budu iznijeti pred narod. Samo tako da ovaj...", pazite ovo: narod, "... da narod ne prisvoji sebi pravo da učestvuje u istraživanju prije nego što su ova dovršena ili prije nego što su postala zrela za opću javnu odluku. Uz to, čak nasrnuti na filozofe, uvredama i grdnjama ih goniti zbog njihova truda." Pa to je Kangrga stalno doživljavao u svojoj kritici, ali tko mu je kriv da je išao među filozofe! Što god se kritički reklo, to je bilo sumnjivo, pa onda određeni novinari odlučuju što je dopustivo a što nije. "Što bi moglo...", veli Schelling, "pasti na pamet samo svjetini koja je sirova i nerazumna, kakva jeste, ogorčena svim onim što ne razumije, nego samo zbog toga što ona od toga ne razumije, čak ako bi se to moglo razviti u takozvano opće dobro." Dakle, Schelling nam tu govori o našoj današnjoj situaciji, zar ne!?

Naravno, rekli smo da moramo neke stvari zaobići, da vremenski stignemo, da dođemo do toga pojma povijesnoga koji u historiji filozofije po prvi puta, u punom smislu i najdubljem značenju, iskazuje i artikulira upravo Schelling. I to tako daleko da je — to sad možemo malo anticipirati, vidjet ćemo, premda on to nije eksplicitno tako odredio, ali implicitno svakako jest — napravio bitnu razliku između historijskoga i povijesnoga. Prije svega, s obzirom na ovo što smo do sada rekli, naime, odnos teorijskoga i praktičkoga, na osnovu čega Schelling ukazuje na bitnu, odlučnu, moglo bi se reći, naravno, presudnu, ne samo filozofijsku, nego upravo praktičko-životnu razliku, kako on to naziva, između dogmatizma i kriticizma. Ovaj pojam dogmatizma, to smo već bili naglasili, upotrebljava već Fichte, a pod time misli metafizičara — dogmatik je metafizičar. Schelling sada, u tom kontekstu, nakon Fichtea, govori o dogmatizmu i kriticizmu, pa imate ona *Pisma* iz 1796., i pravi tu bitnu razliku, pri čemu ovaj pojam kriticizma zadržava u smislu onoga što mu Kant otvara sa svojom čitavom kritičkom transcendentalnom filozofijom.

Ako sad — naravno, za bolje razumijevanje ne samo tih dvaju filozofijskih pravaca, ako hoćemo tako kazati, kako ih detektira i imenuje Schelling — želimo, da tako kažemo, prevesti na filozofijski rječnik, recimo, a u skladu sa samom biti klasične filozofije, onda bi se pod tim dogmatizmom mogla

i morala shvatiti upravo metafizika — da naglasimo — sa svojim primatom ili prioritetom teorije od Aristotela do današnjeg dana. A pod tim kriticizmom, dakako, ne samo Kantova transcendentalna filozofija ili idealizam, nego upravo čitava linija klasične filozofije koja se kreće od Kantova primata praktičkog uma. Dakle, po liniji primata prakse. To je bitna linija, to treba zapamtiti. Kad pratite razvitak čitave klasične filozofije od Kanta do Hegela, onda ta linija počiva upravo na ovom primatu praktičkog, sve do Hegelove IV. glave *Fenomenologije duha*, gdje on do kraja onda pojam prakse artikulira u onom smislu što se može kazati moderni, novi, građanski pojam prakse. Za razliku od praxisa!

Sad možemo kazati: ne vodi samo Schellingov pojam prakse do poimanja tog praktičkog kao eminentno povijesnoga; to jest Schellingov put, a kasnije naravno i Hegelov, jer je time prekoračena granica između puko historijskoga, s jedne strane, prema povijesnom, s druge strane. A to, pak, ovdje smisleno znači, sad bismo mogli reći, ne prijelaz, nego skok — pa to naglašava čak i Fichte na jednom mjestu! — od jednog filozofijskog stanovišta, ili bolje: metafizike, koja i počinje i završava s od vijeka do vijeka gotovim "svijetom", takozvanim gotovim, na stanovište re-evolucije, kao bitne proizvodnje svoga svijeta i njegove izmjene. To je jedan moment što ga treba stalno imati u vidu, a mi smo o tome govorili: Francuska revolucija je historijski preduvjet mogućnosti misaonoga dosega i vrhunca klasične njemačke filozofije od Kanta do Hegela. Da nije bilo te revolucije, verojatno nikad ne bi došlo do toga susreta misli, koja je *par excellence* revolucionarna, i takvom sâmu sebe smatra, shvaća, od Kanta sve do Hegela. Prema tome — a to je razdoblje od 40-ak, 50-ak godina, koje se nije više nikada poslije pojavilo, a da li će se pojaviti, to je veliko pitanje — ali, to je ta osnovna historijska pretpostavka, sad ćemo reći: povijesne mogućnosti, za jednu takvu misao kao što je to klasična filozofija u cjelini.

Na toj liniji onda, što je naročito pojmom povijesnoga zacrtava Schelling, zbiva se obrat koji se može naznačiti ovako — praktičko, koje je sad tu još su-mišljeno, jednim dijelom kao moralno ili etičko — da je ta linija praktičko-povijesno-re-evolutivno-revolucionarno, a onda ćemo dodati: time odmah spekulativno! Kad kažemo spekulacija, onda to znači, vraćanje u budućnost! To izgleda, naravno, za zdrav razum, nedokučivo i protivurječno... — bilo bi dobro, na primjer, da se danas Francuzi vrate u svoju budućnost, a njihova je budućnost bila i ostala Francuska revolucija iz 1789.! — a počinje, kao što smo videli, Kantovim pojmom praktičkoga. Dakle, pravi misaoni

početak leži već u Kantovu pojmu *trebanja*. Pazite, pojam *Sollen*, treba da, u tom eksplicitnom suprotstavljanju bitku, *Sein*, prvi čini, u cijeloj historiji filozofije Kant. Sve one etičke koncepcije, teorije, filozofije, i tako dalje, nauke, od prvih početaka, recimo, od Sokrata, Platona, Aristotela, pa sve do Kanta, nemaju taj pojam trebanja eksplicitno iskazan, jer on je zapravo sâma srž ili sâma mogućnost utemeljenja jedne etičke dimenzije, moralnosti, onoga što nazivamo moralnim, ono što bi tek trebalo da bude. Ovo "treba da...", pazite, već sâm pojam trebanja, Kantov pojam trebanja, u temelju ukida svaku metafiziku, koja počinje s "gotovim svijetom". Kad kažemo "gotov", onda kažemo završen, a to znači i savršen. Imate to sjajno kod Spinoze, *Deus sive natura*, takvo kakvo jest, od vijeka do vijeka, najbolje što može biti! Jer ako je nešto završeno, onda je i savršeno! Pa onda, što treba da može činiti u onom gotovu, savršenu svijetu, i tako dalje!? Prema tome, kad vam netko govori da će on metafizički utemeljiti etiku, onda mu recite "Doviđenja, fala lijepo, nemojte kaj zameriti...". pa ga pustite na miru jer taj nema pojma ni o čemu!

Dobro, dakle Kant je već pojmom trebanja ukinuo metafizičku poziciju u njezinu temelju. Ovdje treba sada, s obzirom već na pojam povijesnog — povijest, njemački *Geschichte*, dolazi od glagola *geschehen*, događati se. Pazite, već u ovom pojmu događanja, a onda u ovom njemačkom pojmu *Geschichte*, implicitno je sadržana bitna razlika spram historijskoga. Jer time se misli već "samoosvještenje" jednoga realnoga događanja modernoga ljudstva, historijskog ljudstva, recimo u 18. stoljeću, pa tek tu, recimo, čovječanstvo dolazi do tzv. "povijesnog samoosvješćenja"! Čime? Pa, time što Francuska revolucija uvodi novi kalendar! To je sjajna ideja! Počinjemo od početka! Sve drugo je bila prošlost. Više to ne važi. Prema tome, to je samoosvješćenje vlastitog historijskog puta kao povijesnog čina kojim se počinje nešto bitno novo. I tu je već mišljena bitna razlika između historijskog i povijesnog, a prvi je tu distinkciju učinio Fichte. Samo, on to nije razvio, nego Schelling sada to radi. Implicitno radi razliku između povijesnog i historijskog, pri čemu možemo odmah kazati: svi smo mi historijska bića. Čime? Time što nismo više životinje. Pa, cijela historija radi za nas! Po svim linijama, tako daleko da čak ono što je Hegel nazivao "pukim imenovanjem", mi se krećemo u duhovnom horizontu što su nam ga drugi omogućili, da uopće znamo o čemu je riječ. Pa kad netko veli "drvo", kakav je to problem znati što je drvo? Prvi plemenski ljudi morali su se mučiti da dođu do toga, pa su rekli "To!", a da ne govorimo o cijelom duhovnom horizontu u kojem mi živimo što su nam već druge, prethodne generacije, omogućile — u umjetnosti, u znanosti, u filozofiji, i tako dalje, vlastitim djelom!

Dakle, to je povijesno samoosvješćivanje svojeg historijskog trenutka. To je početak, to je, recimo, druga polovica i čitavo 18. stoljeće. To su takozvane preteče Francuske revolucije, u Francuskoj su to mnogi materijalisti, enciklopedisti, i tako dalje. Tu se dakle događa i posve osviješteno razlikovanje između pojma historije-povijesti od kronologije i genealogije, kao svijesti starog vijeka, na primjer, Grci i Rimljani. Stari Grci nisu imali pojma o historiji. Kad to kažete, onda je to jako čudno. Oni nemaju historijske svijesti a kamoli povijest. Pa kad je Hegel to tamo rekao, kako stari Grci nisu imali savjesti, pa kad to uzmete doslovno, znači li to da su bili besavjesni ljudi!? Ne! Nego — nije im trebala savjest! Zašto? Polis je bio kriterij za njihov život! To je, vidite, danas obnovljeno u Hrvatskoj, mislite, kad imaš državnost, onda je sve u redu, je li! Samo se drži onoga što ti je takozvani predsjednik naredio! To je obnovljena stara običajnosna zajednica — HDZ! Pa, što ti tu treba onda savjest?! A savjest znači: vlastita odluka na vlastito djelo, na vlastito opredjeljenje!

Dobro, ova kronologija i genealogija, jeste ono što se nastavlja kasnije, de facto, u pojmu historije, koju — kao što kaže već Giambattista Vico — prave sami ljudi. Premda, kad pročitate — imate to kod nas prevedeno u "Naprijedovoj" biblioteci, *Načela nove znanosti* — gdje on pod praksom misli starogrčki pojam praxisa, tako da nije došao do novog pojma prakse. Njega obično nazivaju rodonačelnikom povijesne misli. Ni govora, to su tek stavovi klasične filozofije! Ali Vico je ipak rekao to da misli na razliku od prirode — ali pazite, on veli, "prirodu je stvorio Bog", i čim to kaže, nije nikad došao do pojma prakse koja je prerađivanje te prirode. Dakle, Giambattista Vico još nije došao do novog stanovišta, premda veli da historiju "prave sâmi ljudi". Dobro, ali tu je razlika između prirode i povijesti koja sad određuje sâmu čovjekovu praktičko-teorijsko-stvaralačku bît u smislu proizvođenja, uspostavljanja svog svijeta i samog sebe u njemu, u totalitetu. To je taj moderni pojam prakse za razliku od nekadašnjega pojma praxis, još od stare Grčke. Mi smo već naglasili da je to malo čudnovato, ali to nećemo sad ponavljati, kako čitava historija filozofije, sve do klasične filozofije, nije došla do pojma prakse. Ja sam to objasnio klasnim uvjetima — to rade robovi, a mi smo samo teoretičari. Povijest dakle, kao povijesni čin i kao zbiljsko događanje — otvoreno njime tj. ono što iz njega proizlazi — kao takva nije i ne može biti predmet etike.

To znači: ne može biti predmet etičke refleksije i moralnog prosuđivanja. Hegel je to na svoj način, u svojoj *Filozofiji povijesti*, eksplicitno naglasio, i to

u tom smislu da je moralitet svojim takozvanim instrumentarijem misaonim, tj. pukim apelom, onim "treba da", za ono bolje u svijetu, prekratak, budući da samo post festum govori o tome, i tako dalje. Schelling i Hegel su bili prijatelji, zajedno su studirali u Tübingenu i kasnije su izdavali *Kritički žurnal za filozofiju*, i u dopisima, i tako dalje. Kasnije su se razišli, ali to je druga stvar, bili su su stalno u kontaktu, jedan na drugog su utjecali još tada, a bilo bi i čudno da nisu jedan na drugog utjecali, jer su bili u najužoj komunikaciji, misaonoj, filozofskoj, i tako dalje, u zajedničkim diskusijama, i zajednički izdavali taj časopis, i tako dalje. Prema tome, ima masu stvari kojima je Schelling neposredno utjecao na Hegela, ovim stavovima, koje ćemo još citirati. Ne može biti da Hegel to nije čitao. To je 1800. godina, to se nalazi u Schellingovoj knjizi *Sistem transcendentalnog idealizma*, a 1801. izlazi Hegelovo prvo javno objavljeno djelo, i tako dalje. Dakle, ja mislim, a vi se ne morate složiti s time, pojam povijesnoga dobio je Hegel već pripremljen od Schellinga, i to na prvoklasan, najspekulativniji način!

Sad treba kazati ovo: Prvo, Schelling je — nakon Fichtea, dakako, bez dubljeg ulaženja i daljnjeg razrađivanja tih vlastitih bitnih spoznaja o dvostrukosti pojma u razlici historijsko-povijesno — dospio ne samo do uočavanja te razlike, nego je dospio čak do bitnog određenja samog pojma povijesti. Mi ćemo to još citirati. Drugo — a zato ovdje govorimo o pojmu povijesti u Schellinga, on je prvi dospio do shvaćanja da mu je za bît same stvari, te etičke pozicije prije svega, nedostatan moralni pojam praktičkoga, što ga nasljeđuje od Kanta, a čak jednim dijelom i od Fichtea, te pojam prakse — dakle, praksu — podiže na razinu povijesnoga. Tako da ćemo kazati da se kod Schellinga prvi puta događa da se pojam prakse, praktičkoga, podiže na složeniji nivo, na obuhvatniji, univerzalniji pojam povijesnoga kao stvaralačko-djelatno-proizvodilačke djelatnosti.

Schelling u svojim pismima iz 1796., u *Pismima o dogmatizmu i kriticizmu*, kaže na jednom mjestu ovo — a time dolazimo već na srž stvari — da stignemo pokazati još neke bitne stvari. On kaže: "Sada tek treba da se praktički i pomoću naše slobode..." — pazite ovo, kad to Schelling kaže, on je tu fichteovac *par excellence*, jer sloboda je tu već mišljena "na početku svijeta"! To je ono Ja što ističe Fichte — "Ja" ne kao puki spozavalački subjekt, pa onda to naglašava, nego identitet subjekt-objekta. Hegel određuje onaj pojam Ja kao apsolutni negativitet! Što to znači? To znači da čovjek počinje s negacijom sebe kao životinje, najbanalnije rečeno. On je taj negativitet. On negira sebe kao prirodno biće, i stvara sebe kao ljudsko biće i uvodi sebe u svoj svijet što

ga sâm proizvodi. To je taj Hegelov apsolutni negativitet. To je sloboda! A Fichte ga je odredio kao samodjelatnost. To je početak svijeta.

Nije slučajno, pazite, da je Marx kasnije došao do toga da je otuđenje i postvarenje odredio kao otuđenje samodjelatnosti. Pazite, što je rad? Ne treba ni reći "otuđeni rad" jer to je već tautologija, u pojmu rada leži to da je riječ o otuđenju samodjelatnosti, one Fichteove, prvobitne, ljudske, samodjelatnosti, onoga Ja koje se onda, u klasnom društvu, pretvara u rad. Otuđeni rad je klasni rad. Dakle, sad možemo kazati: Ne počinje svijet sa historijom, a možemo točno reći: prethistorijom. Historija počinje s klasnom podjelom društva. Historija je *par excellence* do današnjeg dana klasna historija. A možete je u Grčkoj locirati misaono već s Platonom. Platon vidi to sa svojom *Državom*, ima tri staleža, i tu počinje politika i država i vlast. A "prvobitni čovjek" nije bio klasno biće, nije imao nikakvog gospodara nad sobom. Što je radio, sâm je bio, i tako dalje. On je prvobitni samodjelatni subjekt svoga života. Prema tome, kad gledate historijski ili prethistorijski, to možete naći među starim grčkim mudracima koji nisu još odvajali teoriju od prakse, a tipično je za klasnu historiju, kad to pratite, odvojenost prakse i teorije. Zašto? Pa zato jer se "praksom" bave oni koji rade, a teoretiziraju ideolozi — filozofi i drugi teoretičari. Prema tome, stari mudraci to još nisu odvajali. Zato se to zove mudrost. Mudrost nije ništa drugo nego respektiranje, prvobitno respektiranje apsolutnog jedinstva, nerazlučivosti teorijsko-praktičkog. Oni su mislili zato da bolje žive, da im to bude instrument praktičkoga života. Pa nisu mislili da je praksa na jednoj strani, a teorija na drugoj. To je početak klasnog društva.

Dakle, da se vratimo sad na ovo. Schelling kaže: "Sada tek treba da se praktički, pomoću naše slobode, odluči da li teorijski izvodi vrijede ili ne. Obratno, naprotiv, naša teorijska pozicija pomoću neizbježnoga kruga unaprijed prihvaća ono što će kasnije naša sloboda tvrditi u stisci spora...", veli on. To su sve metafore. "Ako dakle hoćemo da postavimo sistem kao i principe, onda to ne možemo drukčije nego samo anticipacijom praktičke odluke." Pazite, praktičke odluke, koja je zapravo, kad kaže "anticipacijom", misli — staviti je na početak. To je ono: anticipacija budućnosti. Na početku bijaše budućnost. Pa se to zdravom razumu čini jako nebulozno, je li, a to je spekulativna pozicija. "Mi one principe ne bismo ni postavili da naša sloboda već prije toga nije odlučila o tome." A, sloboda omogućuje — pa to je već Fichte pokazao — i našu čitavu teorijsku poziciju, i tako dalje. Dakle, Kant je već sve imao u rukama s pojmom spontanosti, pa je to onda napustio.

Spontanost mu omogućuje i teorijsku liniju i praktičku liniju. Tu je izvor, i zato on zapravo prvi i dolazi, rekli smo, u historiji filozofije do pojma spontanosti koji više nije eminentno filozofijski pojam nego već spekulativni, jer anticipira početak i mogućnost razdvajanja na teoriju i na praksu. Kada recimo, evo tu samo jedan primjer, jer tu je onda baš nešto za nas interesantno, govorimo o Spinozi — Spinoza, to vam odmah moram reći, ako hoćete doznati kao filozofi što je metafizika, onda čitajte Spinozu. To je klasični, do posljednjih konsekvencija dovedeni metafizički sistem. Njegova *Etika* je to do posljednjih konsekvencija — *Deus sive natura*. Da vam dalje ne tumačim. Imate kod nas to prevedeno, Spinozinu *Etiku*, za to su mu se divili klasični filozofi, Schelling se naročito divio Spinozi, a poslije ga Hegel apostrofira i kaže, "tko nije prošao kroz kupku Spinozine supstancije, taj neće doći do filozofije". Samo što toj supstanciji nedostaje subjekt, ali to je drugo pitanje. Dakle, klasični oblik metafizike u filozofiji vam je Spinoza, tako da znate s čim imate posla, ako hoćete doznati pravi smisao i domet metafizike.

Evo, što o tome kaže Schelling: "Neki sistem znanja nužno je ili majstorsko djelo...", on aludira na Spinozu, "... ili igra misli. Vi znate da ozbiljnu duhu onog čovjeka...", misli na Spinozu, "ništa nije bilo mrskije od toga da se igra mislima, nego je to ozbiljno, majstorsko djelo. Ili on mora zadobiti zbiljnost ne pomoću teorijskoga...", pazite dobro, "nego pomoću praktičkog, ne pomoću spoznavalačke, nego pomoću produktivno-realizatorske moći, ne pomoću znanja...", pazite dobro, to su fantastične stvari, "nego pomoću djelovanja". Schelling tada ima 26 godina! Pa se pitajmo, kako je to moguće!? Doduše, Schelling je još imao filozofijsku pretpostavku, Kant je omogućio svim tim dečkima sve ove njihove izvode. Da nije bilo Kantova obrata, toga fenomenalnoga povijesnoga obrata u mišljenju, ne bi bilo ni Fichtea, ni Schellinga ni Hegela. Dakle, to je sigurno što se tiče te, recimo tako, misaone linije. Ali, ipak, ovo što sad Schelling piše kao mlad dečko, to je... a valjda je imao talenta ili genijalnosti, nešto je bilo, jedno s drugim povezano, naravno...

Dakle, ovdje već sva bitna određenja upućuju na prekoračivanje etičko-moralne sfere, prije svega, s ovim stavom, jer već određenja "produktivan" i "realizatorski" nemaju više svoj pravi topos unutar te dimenzije te onda i taj pojam djelovanja gubi svoj, recimo tako, moralni pečat. A upravo time je sad i otvoren put ka višem produbljivanju, utvrđivanju tog novog, dakle ne više isključivo moralnog poimanja praktičkog, kao i uostalom same slobode. Za Kanta je sloboda — sloboda od nečega! Sloboda je za Kanta suprotstavljena prirodi. Ona je ono drugo, protivno. To je ono što se u filozofiji naziva samo

negativno određenje slobode — slobode od nečega, ali ne slobode za. Fichte tu čini obrat pa ide na to da je sloboda na početku a ne tek *post festum*. Čak se i Hegel kasnije vraća na to pa je onda i kod njega sloboda mišljena kao rezultat. Dakle, i same slobode, što je onda dosljednije provedeno upravo u Schellingovu *Sistemu transcendentalnog idealizma*.

Da bi se, dakle, uvidio i potvrdio ovaj ključni prijelaz, jednostavno rečeno, uzmimo sad tu prije svega, od etičko-moralnog pojma praktičkoga, na njegovo povijesno određenje, treba poći tim redom od samog Schellingova pojma povijesti. Sad smo došli do ključnih stavova koji čine epohu! "Ovdje prije svega stoji do toga da mi sebi osiguramo pojam povijesti..." — pazite dobro: osigurati pojam povijesti! To je prvi filozof i mislilac koji je to uopće iskazao. Što, dakle, treba tu osigurati pojam povijesti kad je to bilo samo po sebi razumljivo, naravno, u pojmu historijskog ili puke kronologije ili onog takozvanog satnog vremena — prije, danas, poslije. Dakle, Schelling se trudi da dođe do samog pojma povijesnoga i to točno vidi koji mu je tu zadatak! Pri tome, on nema nikakvih misaonih pretpostavki za to. Da sebi osiguramo pojam povijesti, da znamo o čemu govorimo! Naravno, on će tek sada prvi stvoriti taj pojam, da tako kažemo: "Stoga nije sve što se događa objekt povijesti." To vam je ono kako obično prosječna svijest misli da je cijela prošlost naša tradicija. Pa nije tradicija cijela naša prošlost. Tradicija je specifično, djelatno "prosijavanje" prošlosti po principu budućeg, onoga što nama tu sad neposredno predstoji. Pazite, mi proizvodimo tradiciju, a ne nasljeđujemo! Mi odabiremo iz prošlosti, mi izabiremo, ona prolazi kroz prizmu naših vlastitih uočavanja, trebanja, htijenja, ovoga što pred-stoji, i tako dalje, a nije sve što je nama prošlo naša tradicija. Tradiciju treba izboriti, tradicija je naše djelo, vlastito! Prema tome, i pojam povijesnoga treba izboriti u odnosu na ono puko historijsko. "Prirodni događaji, na primjer...", kaže Schelling, "zahvaljuju historijski karakter, ako ga postignu, samo utjecaju što su ga imali na ljudska djelovanja i obratno. Ali mnogo manje smatra se historijskim objektom ono što se zbiva prema nekom poznatom pravilu..." — pazite: prema poznatom pravilu — "i što se periodički vraća, ili uopće neka posljedica koja se a priori dade izračunavati." Tu je već na djelu taj povijesni čin. "I stoga je očevidno da nema povijesti ni s apsolutnom zakonitošću...", veli Schelling, "...niti s apsolutnom slobodom."

Sad bismo mogli odmah nadovezati, s ovim zadnjim što je Schelling rekao — čovjek je slobodno biće samo zato što je ograničeno i konačno biće. To je ta takozvana spekulativna dijalektička teza. Mi smo slobodna bića time

što se oslobađamo, kao ograničena, konačna, potrebita bića, kao — recimo tako — počinjemo kao prirodna bića. Evo još jednog stava da možemo stići do zbilja bitnog: "Teorija..." — pazite što će on sad kazati — "... teorija i povijest potpuno su oprečne." To je nešto slično kao kad ja kažem, nema teorije revolucije. To bi značilo da revoluciju možete proračunati, predvidjeti, unaprijed znati. To onda nije revolucija, to je onda, u najboljem smislu, reforma ili evolucija, ali ne revolucija. "Teorija i povijest potpuno su oprečne", veli Schelling. "Čovjek ima..." — on tu veli još tako, tu Schelling još nije precizan, jer će kasnije Hegel reći: ne "ima", nego jest — čovjek jest povijesno biće, on jest povijest, a ne da "ima povijest"! Imati nešto možeš s onu stranu! Schelling tu još nije precizan, ali čovjek ima povijest samo zato što se ono što čini ne dâ unaprijed proračunati ni po kakvoj teoriji. Evo, to je ono što se naziva povijest, mišljena kao povijesni čin, čime sve počinje.

Sad slijedi još ono što smo tu nazvali prijelazom, kad on kaže: "Nakon tih glavnih, sada izvedenih karaktera povijesti, mora se točnije ispitati njezina..." — a to je maloprije nagovijestio Schelling — "... transcendentalna mogućnost". Kad kaže "transcendentalna", misli na kritičko preispitivanje te mogućnosti, poput Kantova kriticizma, i tako dalje. Pojam transcendentalnoga smjera na tu transcendentalnu mogućnost, što će nas dovesti do filozofije povijesti, a ova je potonja za praktičku upravo ono što je priroda za teorijsku. Tako sad dolazimo do ovog ključnog mjesta koje stalno nagovještavamo, to je taj epohalni uvid u kojem je sadržano nešto što je do tada još neiskazano. Ja sam čitao historije filozofije i različite interpretacije, ali nisam baš naišao na insistiranje na ovakvim Schellingovim stavovima, što je interesantno. A pogledajte ovo: "Međutim, izvjesno je, dakako, da poput najvećeg dijela ljudi ni mnoštvo događaja nikada nije imalo egzistenciju u svijetu u koji zapravo pripada ono povijesno." Kad samo malo dublje promislite, šta je Schelling time rekao — on je time identificirao svijet i povijesno događanje! I to je prvi nagovještaj onoga što će Hegel kasnije do kraja proizvesti, kad kaže — to je naime Hegelovo: "Ono što mi jesmo, jesmo ujedno povijesno". Svijet i nije ništa drugo nego povijesno događanje. A tu kod Schellinga je to već nagovješteno: "... nije imalo egzistenciju u svijetu u koji zapravo pripada ono povijesno, jer...", pazite dobro, "... kao što za spomen kod potomstva nije dovoljno da se čovjek samo kao fizički uzrok ovjekovječi, pomoću fizičkih učinaka..." — on misli, rođenjem: otac, sin, i tako dalje — "isto se tako ne dâ steći egzistencija u povijesti time što je čovjek samo intelektualni produkt ili samo srednji član, pomoću kojega kao pukog medija, kultura koju je stekla

prošlost prelazi na potomstvo..." — i sad dolazi ključno mjesto koje je epohalno, koje je spekulativno, koje je prvoklasno, a koje glasi: "... a da čovjek sâm nije uzrok jedne budućnosti".

Dakle, samo onda ako ostaviš trag, početak jedne nove budućnosti, ti si povijesno biće. Pa, sad, kad se mi okrenemo u tu takozvanu prošlost, možemo ostati kod prošlosti Europe, koga ćemo naći!? To se onda u historiji zove "uloga velikih ličnosti u historiji". U povijesti — naime, u umjetnosti, u filozofiji, u znanosti, i tako dalje, dakle, u svim tim djelima, gdje su veliki ljudi na djelu koji krče budućnost. Koji omogućuju uopće sve. Prema tome, nije svaki čovjek, kako bi sad Schelling rekao, povijesno biće. Pa zato smo mi samo historijska bića, ali do povijesnoga se moramo potruditi. Dakle, "... a da čovjek sâm nije uzrok jedne nove budućnosti!", i dalje: "Prema tome je na svaki način, sa sviješću svakog individualiteta postavljeno samo onoliko koliko je dosad dalje djelovalo ali upravo to je ono što pripada u povijest i što je bilo u povijesti." Dakle, to je to epohalno mjesto na kojem je, pazite dobro, već implicitno iskazana ta razlika između puko historijskog i povijesnoga kao čina po budućnosti. Prema tome, ljudskog čina koji krči nove putove — naravno, budućnosti čovječanstva, historije i tako dalje.

To je dakle ovo mjesto o kojem smo htjeli pokazati kako — naravno, ovo što je tu sad bitno — kako je taj pojam praktičkoga izrastao od puko etičko-moralnog određenja u praktičko-proizvodilačko-povijesno-smisleno-budućnosno... dakle, spekulativno. To je upravo Schelling prvi do kraja proveo u djelo. Naravno, sa stavovima koji su mu bili omogućeni spekulativnom mišlju Fichtea, njegova učitelja, kojega on slijedi. Jer, pazite, ovo je zapravo Schellingov napor da u čitavom jednom djelu razradi Fichteovu spekulativnu misao. On je sad tu doista originalan jer Fichte nije došao do tih stavova, koje smo sada tu naveli, ali on mu ih je omogućio, jer samo na taj način, spekulativnim putem možete doći do ovakvoga pojma povijesnoga za razliku od historijskoga. To je taj put i taj doseg Schellingov koji otvara bitno nove misaone putove!

Htio bih sad ukazati na onaj takozvani treći moment što smo ga naglasili, gdje Schelling elaborira do kraja Kantov pojam stvari po sebi. Naravno da mu je već Fichte to omogućio na svojevrstan način, ali Schelling ide tu jako daleko, i dalje od toga. Zato bismo sad tu mogli čak kazati ovo: obično se u historiji filozofije i uopće govori o, recimo, odnosu Hegel-Marx kao bitnom, da je na Marxa utjecao samo Hegel. Na Marxa je utjecala više-manje čitava klasična filozofija, tako da imate nekih Fichteovih i Schellingovih stavova

koji se nalaze i u Marxa. Doduše, ja ne mogu baš garantirati da je Marx čitao Fichtea i Schellinga, on se dosta kritički odnosi prema njima, i tako dalje, ali taj duh što ga on nasljeđuje od klasične filozofije, jeste tu jedna veza koju ću sad pokušati pokazati, a koja ide od Fichtea na Schellinga do Marxa.

Dakle, ako naglasimo tu spekulativnu vezu Fichte-Schelling, pa dalje do Marxa, za razumijevanje svega onoga što se tu kasnije događa, treba pratiti prije svega tu filozofijsku, da tako kažemo, genezu gdje se ta linija razvijala sve do te spekulativne razine. Stoga tu sad prethodno valja ukazati na misaoni proces, naravno, od Kanta nadalje. Kad pri tom insistiramo na Fichteovoj misli, prije svega, moramo naglasiti i ovo: Naime, ne samo Fichte, svojim osnovnim spekulativnim stavom koji glasi: djelovanje i djelo ujedno, nego baš sa Schellingom, još određenije. Pazite, što Schelling kaže, s obzirom na stvar po sebi: "Dakle, stvar po sebi nije ništa drugo nego sjena idealne djelatnosti koja je prešla preko granice, sjena koja se onom Ja, jastvu, promatranjem, dobacuje natrag pa je utoliko sâma produkt jastva." To je, tu bismo sad mogli reći, još u tragu Fichtea. Mi znamo dobro da je Fichte u osnovnoj kritici Kanta rekao kako je posljednji trag Kantova dogmatizma taj pojam stvari po sebi. Dakako, kao nespoznata! A pazite dalje: "Stvar po sebi nastaje njemu...", Schelling misli nekom dogmatiku, metafizičaru, dakle, "Stvar po sebi nastaje njemu nekom radnjom, a preostaje ono što je nastalo." Pa onda naglašava: "Ne radnja kojom je ono nastalo. Ja, dakle, prvobitno ne zna...", pazite dobro, "Ja prvobitno ne zna ništa o tome da je ono suprotno njegov produkt...", on misli na stvar po sebi, na onostranost, "pa mora ostati u tom neznanju dokle god je zatvoreno u magičnom krugu što ga samosvijest opisuje oko jastva". Schelling sad tu veli, "Samo filozof...", a trebao bi zapravo reći, spekulativni mislilac, "koji otvara tu knjižicu, može razotkriti ovu varku." Misli — sve ono što je ostalo prekriveno, da tako kažemo, Kantu s njegovom stvari po sebi, pri čemu ja sad naglašavam da je Kant bio zapravo, kao filozof, najpošteniji time... — možemo sad diskutirati o tome — što je rekao da mi filozofi možemo spoznavati samo fenomenalni svijet. A što to znači? Kretati se po površini! Ovo bi se moglo, kad smo već spomenuli Marxa, artikulirati smisaono, jer je tu već sadržan, recimo, Marxov dvostruki karakter robnog oblika, dakle, upotrebna vrijednost i razmjenska vrijednost.

"Stvar po sebi" — kad se dobro razmisli, samo je drugo ime za upotrebnu vrijednost, kako je upotrebljava Marx. Hoću reći da tu analizu do sada nisam nigdje našao pa sad mogu sebi reći da ja sad tu prvi puta o tome govorim, jer niti ti takozvani marksistički mislioci a i neki drugi, nisu vidjeli tu vezu. Vezu

koja glasi ovako: Kantov pojam stvari po sebi jeste Marxov pojam upotrebne vrijednosti. I jedna i druga je nespoznatljiva, i to je velika istina! Čak jedna povijesna istina. Sad ćemo vidjeti to: Upotrebna vrijednost jeste, dakle, taj već proizvedeni produkt, dakle, gotov proizvod. To je upotrebna vrijednost. Ovdje se nalazi, pazite, kod Schellinga, pod određenjem "ono nastalo", dobro, "ono nastalo", pomoću radnje. A radnja je ono prvo, ono prvotno, koje se ne uzima u obzir! U tome je sad cijela priča. Čitava metafizika počinje s gotovim proizvodom, i zato je Kant, rekoh, bio pošten kad je rekao: mi to ne znamo, ne spoznajemo. To je ta stvar po sebi. A sam ju je proizveo svojom mišlju! Prema tome, čitava historija metafizike počinje — kako misaono tako i životno — s gotovim proizvodom, i sad bismo rekli s Marxom, "s upotrebnom vrijednošću", ne pitajući odakle, po čemu je ta stvar, taj proizvod moguć! To je bačeno na stranu. Ili, ako hoćete gledati, drugom terminologijom, imate proces i rezultat procesa. Odbaciš proces — ostane ti rezultat! Počneš s rezultatom, to je metafizika. Odbaciš proizvodnju, počinješ s gotovim proizvodom! To je metafizika! Ali Hegel je ukazao na to: ako ostaješ samo na ovom prvom, na procesualnosti, onda si na stanovištu tzv. procesa ili progresa u beskonačnost, i onda si opet na metafizičkoj poziciji. A Fichte je insistirao upravo na identitetu procesualnoga i proizvoda procesualnosti, dakle procesa i gotovog. Schelling, kao uostalom i sâm Fichte, naziva sebe, dakako, tu filozofom, kojemu se taj odnos, kako on veli, razotkrio, ali to više nije filozofijski, nego već upravo spekulativni uvid u ovo što nam je on tu rekao.

Ali, kad već o tome govorimo, svakako je pritom interesantno istaknuti, kako sâm Schelling već na početku ovog djela *Sistem transcendentalnog idealizma*, to ćete naći tu, filozofiju naziva oponašanjem. Pazite, filozof Schelling naziva filozofiju oponašanjem! Čega? Pa, onoga što je tu već gotovo! Kakva je to onda velika stvar oponašanje? On je time demantirao sebe kao stvaraoca! Dakle, oponašanje čega!? Pa života, te produktivne djelatnosti. Dakle, samodjelatnosti!

Ta stvar po sebi gotovo je paradigma za čitav jedan, ne samo dokantovski, nego i današnji, sad s Marxom rečeno, otuđeni i postvareni svijet, i ona granična točka ili granica, koju čovjek nikako da prekorači, kako svojom mišlju, tako i životom ili djelatnošću, i živi tu stvar po sebi u liku upotrebne vrijednosti kao samoj po sebi razumljivoj bîti toga otuđena života. Stoga onda filozofija koja, kako veli Marx, kao otuđena misao otuđena svijeta, samo odslikava to kao pravi život. I sada treba reći, i dobro je to što je rekao Kant

za tu svoju i našu stvar po sebi, da nam ona neprestano ostaje nespoznatljiva. Pazite dobro, nespoznatljiva! To jest, s onu stranu našega života, poput svojevrsnog strašila i himere, koja vlada nama, poput strane sile, a mi se krećemo u njezinoj atmosferi glavinjajući u horizontu jedino i isključivo te upotrebne vrijednosti, zaboravljajući jedino upitati po čemu, odakle i što ona znači, jer nas to uostalom ni ne zanima u našem životu. Pa, važno je preživjeti! A pazite, već Schelling — kad već govorimo o prekoračivanju — to su čuveni Hegelovi stavovi, o kojima ćemo još govoriti: o pojmu granice, nedostatka, i tako dalje, a Schelling je prije njega došao u onom svome djelu iz 1800. do stava o prekoračivanju granice, gdje kaže ovo: "Granica postoji samo između dvije opreke. Dakle, Ja se nije moglo promatrati kao ograničeno, a da nužno ne prijeđe na nešto s onu stranu granice." Ono što Hegel kasnije veli da za granicu znamo tek onda kad smo je prekoračili. Tu je, u tome stavu, sadržana cijela jedna historija. Mi govorimo o svojim ili tuđim sposobnostima i mogućnostima, a da ih nismo na djelu tek isprobali, iskušali.

Ja sam tu uvijek uzimao kao primjer onu malu crnkinju Wilmu Rudolph, koja je kao dijete bila paralizirana, nije mogla hodati, a postala je prvakinja svijeta na 100 i 200 metara! A zamislite da je netko došao njezinoj majci i rekao, ta tvoja mala će postati svjetska prvakinja u trčanju! Mama bi se rasplakala, pa dijete ne može ni hodati... E pa sad, hoćemo li mi govoriti o mogućnosti i sposobnosti nekoga ili nečega prije nego se to pokaže na djelu!? To je to! Prema tome, Wilma Rudolph je prekoračila svoju granicu uzetosti i dokazala svoju mogućnost! I tek je onda znala granicu! Dakle, Schelling ukazuje na to, što Hegel kasnije artikulira prvoklasno, to ćemo vidjeti: tek prekoračujući granicu znamo za nju! A prije toga ne znamo!

Za zdravi razum to izgleda jedna nebuloza — najprije je bila sloboda pa onda nužnost. Veli se, kako je to moguće!? Pa, sloboda omogućuje tu nužnost. A što je nužnost? Nužnost je granica moje slobode i mogućnosti! Kad tu granicu prekoračim, dok je mi potvrđujemo svojim djelom, znaš što je ta nužnost! Prema tome, ako počinješ s nužnošću, kad ćeš onda doći do slobode!? To je apstraktno, to je unutrašnje protivurječje. Sloboda kao mogućnost omogućuje nužnost, a ne obrnuto.

To nam sada Schelling govori upravo s obzirom na ovo što smo tu govorili, s obzirom na tu stvar po sebi. Mi to ne možemo ovdje dalje razrađivati. Uglavnom, taj pojam stvari po sebi filozofska je granica, a upotrebna vrijednost je političko-ekonomska granica. Politički ekonomisti, na čelu sa svojim klasicima, Smithom i Ricardom, kreću već s radom kao normalnom katego-

rijom i upotrebnom vrijednošću. Pa oni znaju da rad proizvodi bogatstvo, i tako dalje, ali ne pitaju za uvjete mogućnosti po kojima je moguć i rad i to njegovo djelo — dakle u rezultatu — nego počinju s gotovim proizvodom tog rada. Dakle, politički ekonomisti su isto takvi metafizičari kao i ovi koji počinju s gotovim proizvodom u obliku "stvari po sebi". Dakle, Kant je dragocjen time što je — da kažemo sad još i to — bio pošten i rekao ono što se tiče sâme biti filozofije, naime da se ona kreće u pojavnom svijetu. Dobro, Schelling je tu bio malo "pokvaren", kad je rekao da je to oponašanje. Ali, što je to drugo!? Kretanje u fenomenalnom svijetu! U svijetu pojava, iskustva, i tako dalje, ali ništa drugo ne zna. To bi značilo: mi se krećemo u gotovu svijetu, a ne pitamo po čemu je on moguć. Eto, to je to! Kant je tu ostao dvostruk, dvoznačan. Ali, o tome ću idući puta, prije nego idemo na Hegela. Tu se i Schelling, zajedno s Fichteom, muči da filozofijskim, neprimjerenim sredstvima dopre do spekulacije.

# 11. PREDAVANJE (18. svibnja 2007.)

Kolegice i kolege,

stigli smo dakle od Kanta, Fichtea i Schellinga do Hegela! Sad, naravno, postoje, da tako kažemo, dva stava prema onome što bi se tu sada moglo nazvati razvitak klasične njemačke filozofije ili "idealizma". Jedan insistira na tome da je to razvitak u kojem stvari proizlaze jedna iz druge, od Kanta pa do Hegela, pa taj odnos ima taj smisao. On koji to poriču, insistiraju na razlikama među njima, naglašavajući originalnost svakog od tih mislilaca, što je također razumljivo. Međutim, ako malo promislimo, to su dvije strane iste stvari. Već u formalnoj logici imate to određenje jedinstvo-razlika. Ako insistirate na razlikama, nikad nećete doći do jedinstva, to je već Fichte pokazao. A, riječ je baš o tome. Ako se to ne respektira, onda to određenje jedinstvo-razlika gubi svaki smisao. A mi, kao što vidite, izlažemo to u tom kontekstu, da se, naravno, respektira to jedinstvo, ali, naravno, među njima ima ujedno i razlike. Evo, odnos Kant-Fichte već je tako velik skok i razlika, i tako dalje. Ali, treba imati ipak u vidu tu cjelinu razvitka, inače nećemo moći razumjeti neke stavove svakog pojedinoga od tih filozofa.

Ja sam vam prošli puta obećao — vidite kako obećanja ništa ne znače! — da ću danas objasniti neprimjerenost Schellingova naslova, jednoga od njegovih glavnih djela, ako ne i glavnog, *Sistem transcendentalnog idealizma*. Ali, mi ćemo na taj problem doći još u dubljem smislu s Hegelom pa ćemo to onda povezati i objasniti zajedno. Naročito što se tiče pojma sistema i idealizma i transcendentalnoga. Ovaj pojam transcendentalnoga ima nekakvog smisla jer upravo — što smo već isticali — upravo je Kantova transcendentalna pozicija pretpostavka mogućnosti spekulacije. Tako da, zapravo, Kant kao začetnik cijelog tog razvitka otvara najveću, upravo prevratnu mogućnost za cijeli taj razvitak. I za Fichtea, naravno. Fichte se na koncu i sâm poziva na to, kad kaže, što je drugo moje mišljenje nego transcendentalno, transcendentalna filozofija, i tako dalje. Ali, rekli smo, time i on sebi protivuriječi. Dobro, o tom ćemo još govoriti jer to su ključne stvari s obzirom na razumijevanje odnosa filozofije i spekulacije. Pri tome, vidite, Kant već sa svojim pojmom predmetnosti predmeta ucrtava put za spekulaciju. Pri čemu, naravno, ta predmetnost kao bît predmeta, u daljnjem razvitku dobiva savim drugi, produbljeni, upravo spekulativni smisao.

Htio bih sad zaista, moram to, budući da već prelazimo na Hegela, a ove godine je dvijestota obljetnica od izlaska Hegelove *Fenomenologije duha*, dakle iz 1807-2007. Ima jedan interesantan podatak pri tom, možda historijski ali

ne samo to. Hegel piše i završava tu svoju *Fenomenologiju*, 1806., naravno, dok to iziđe, druge godine 1807., , ali te 1806. Hegel je profesor u Jeni, a tada se zbiva ona odlučna bitka Napoleonova, to je bila takozvana bitka kod Jene, pa Napoleon u svome šatoru prima — Goethea! Goethe ga posjećuje, i kao što govori jedan podatak, dva sata su razgovarali. Hegel naravno još nije mogao biti prisutan, jer tada on zapravo nije ni poznat. Jedino njegovo djelo bila je ona knjižica, to smo kazali, onaj spis iz 1801., *Razlika između Fichteova i Schellingova sistema filozofije*. To je sve još bilo početno, Hegel još nije nekakav značajni, veliki mislilac, premda materijali već postoje za to, samo nisu objavljeni. A pazite, interesantno je ovo: ako je 1807. godina izišla *Fenomenologija*, tek točno 100 godina iza toga, 1907., Hermann Nohl izdaje Hegelove rane spise koji su do tada ostali nepoznati. A među njima ima takvih prvoklasnih stvari da je to gotovo fantastično, ti rani spisi. Hermann Nohl je to nazvao "Theologische Jugendschriften", dakle, "teološki mladenački spisi". Tu je malo pretjerao, možda zato što je Hegel sa Schellingom i Hölderlinom studirao i teologiju i filozofiju, u Tübingenu, i tako dalje, ali to su filozofski tekstovi. Nohla je zavelo to što u tim ranim spisima imate prvoklasnu analizu kršćanstva, čemu se dodaje i velika rasprava o "Životu Isusovu". Tu je Hegel upotrijebio jedan pojam za kršćanstvo koji, obično, ljudi ne razumiju. U razvitku, nakon prvobitne kršćanske općine, crkva, crkveni razvitak... Tu sjajno dolazi do izražaja godina 325., od cara Konstantina, kad kršćanska crkva postaje državna crkva; onda postaje i ekonomska i politička organizacija, sve do danas; kroz čitavo razdoblje ona je dio vlasti, i to veliki dio vlasti, jer je jedan od najvećih zemljoposjednika, i tako dalje. Ali kad Hegel govori o tom kršćanstvu, o njegovu razvitku, težište stavlja baš na tu prvobitnu zajednicu, na to takozvano prakršćanstvo, na prvobitnu kršćansku općinu, koja se raspada, pa onda taj razvitak dalje Hegel naziva "pozitivitet" kršćanstva ili kršćanske religije. Zašto? Sad kad se kaže "pozitivno", mislite da Hegel to hvali. Ne, on to nije upotrijebio u tom smislu, pozitivno kao nešto dobro, nego je onaj kritički moment gdje kršćanstvo prestaje biti istinsko, autentično, prakršćanstvo i tako dalje. Onda on to analizira prvoklasno, čak i ekonomski, politički i tako dalje.

Dakle, ovo "pozitivitet" je zapravo negativnost, negativni iskaz. A, čekajte, to me asocira na sljedeće. Marx u svojim ranim spisima naziva Hegelovu filozofiju tako da Hegel stoji na stanovištu nacionalne — a to znači, političke — ekonomije! Kad to pročitate, onda također mislite da, u tom kontekstu, Marx hvali Hegela. A to je ujedno jedna konstatacija, budući da Marx dobro

zna da je Hegel studirao engleske ekonomiste, Smitha i Ricarda, a to znači granicu i ograničenost. Pa to vam se događa kroz cijeli historijat! Svi politički ekonomisti, bilo kojeg karaktera, građanski ili takozvani marksistički, izbacuju bitnu stvar. Pazite, kad Marx stavi podnaslov, "Kritika političke ekonomije", to se baca van, pa što ćemo tu sad s kritikom!? Onda imate — kapital! Pa, svaki dan to čitate u novinama! Evo, naš predsjednik Mesić stalno govori, "trebamo što više kapitala", je li! A što je kapital? Historijsko-socijalni bitni odnos kapitalizma! Pa, dajte nam onda uvezite što više toga odnosa! Ali, oni misle na "kintu", na novac! Ali, kad ti uvedeš cijeli odnos, onda nisi uvezao samo sredstva, materijalna ili financijska, nego društveni odnos, pa ga mi danas, doduše, još nemamo, jer smo primitivni i nerazvijeni, ali ćemo ga imati uskoro. Ako je, međutim, politička ekonomija, ne samo kao znanost, nego kao jedna cijela epoha kapitalizma, predmet ovog razmatranja, onda sam ja tvrdio da mi uopće nismo zreli za kapitalizam. Zato jer nemamo to sve skupa razvijeno. Tako da je taj takozvani kapital-odnos ovdje tek na početku. Pa, zapravo, gledajte, da se malo utješimo: i u Evropi, na primjer u Engleskoj, kad čitate jedan dio "Kapitala", što ga je kod nas preveo Rodoljub Čolaković, taj historijski dio, onda vidite da je taj kapital nastao na pljački — drumsko razbojništvo! Pa to je Krleža napravio s onim starim Glembayem, ne!? Pa odakle to? Čekaš ovoga, mlatneš ga toljagom po glavi, kintu mu uzmeš, onda osnuješ "prvu tvornicu". Ti razbojnici, ti pljačkaši, postali su onda veliki poduzetnici, naravno, onda im djeca, unuci, praunici... idu u Oxford, i tako dalje, na studije. A kod nas je to isto na djelu, ali na jedan zbilja "civiliziraniji" način! Jer ovi naši tajkuni baš ne ubijaju neposredno, malo posredno možda. Ali su opljačkali zemlju, pa sad ćemo čekati još taj takozvani daljnji razvitak kapitalizma!

Dobro, dakle, što se tiče *Fenomenologije duha*, pazite, ima jedna stvar koja je tu vrijedna da se istakne. Sâm Hegel naziva svoju *Fenomenologiju duha*, kao drugo djelo koje mu izlazi, "znanost iskustva svijesti", pri čemu je implicirano "historija iskustva svijesti". Ako, međutim, ostajemo samo na ovakvom, čak možemo kazati apstraktnom, imenovanju svega onoga što *Fenomenologija* sobom donosi, onda ćemo biti u zabludi. Jer nije tu riječ ni o kakvom razvitku svijesti. Ono što ćete naći u *Fenomenologiji* jesu Hegelovi stupnjevi: svijest, samosvijest, um, pa onda duh, kao um u historiji, i tako dalje. Tu ima takvog bogatstva mišljenja da se to ne može podvesti pod pojam razvitka svijesti. Dakle, na to vas upućujem zato jer tu Hegel čak protivrječi sebi, s obzirom na formuliranje ovoga što "fenomenologija" zapravo donosi. Međutim, ima

jedan moment koji je tu sad odlučan, na kojem ja uvijek iznova insistiram — na odnosu filozofije i spekulacije. Pazite, nije bez razloga Marx u svojim ranim spisima nazvao Hegelovu *Fenomenologiju* — imate cijelo razdoblje gdje on polemizira s Hegelom — "rodnim mjestom" čitave Hegelove filozofije. To je, s jedne strane, jedna činjenica, recimo, jer tu zaista počinje to da je Hegel sistematski razvijao ono što će dorađivati kroz čitavo svoje djelo, sve do smrti. Ali, time je rečena jedna druga stvar koju Marx kasnije povlači iz toga i naglašava — rodno mjesto filozofije, ali to znači i njezine granice. Tu je na djelu kritika filozofije.

Nije samo Marx taj koji još nema pojma što je spekulacija. Njega je Kant naveo na ono spekulacija = teorija. Pa to su besmislice! A, pazite, Marx vrši kritiku ne samo Hegelove filozofije, nego filozofije kao takve s jednog eminentno spekulativnog stanovišta koje prekoračuje to filozofijsko, ali onda dolazite kod njega zapravo do jednog filozofskog iskaza, naime — "Verwirklichung der Philosophie", ozbiljenje filozofije. On primjećuje Hegelu, pa ti si sjajno sve to skupa pokazao, i tako dalje, ali gdje ti se to nalazi!? Gde je to u životu? Tu tvoju umnost treba realizirati ili ozbiljiti. A to je već spekulativna pozicija! Ali, dobro, kasnije ćemo vidjeti, ako do toga dođemo, kako stoji s time. Uglavnom, *Fenomenologija duha* jest doista to rodno mjesto, i tu ima toliko bogatstva, i spekulativnih i filozofskih stavova, razradbi, i tako dalje, da se to naprosto ne može podvesti pod ovakvo određenje "znanost iskustva svijesti" ili "historije svijesti".

No prije nego prijeđemo dalje, smatram, kad sam malo razmislio, mi smo jako, u tim našim izlaganjima, oskudni s vremenom. Ja sam nekad predavao cijeli semestar jednog filozofa, Hegela još i više, i tako dalje, a mi moramo to sabiti u tri-četiri predavanja. To je nemoguće. Zato sam mislio da se na početku ovog današnjeg izlaganja pokuša — naravno, sasvim sažeto, koliko je to moguće — prikazati, od čega se sastoji, da tako kažemo, taj cijeli njegov filozofski opus. Naravno, i po djelima i po problemima, pa ćemo najprije o tome govoriti. A onda ćemo, kao što smo obećali, kad to završimo, u idućim izlaganjima prijeći na neke bitne probleme, da vidimo dokle seže Hegelova misao. No, mislim da je primjereno da pokažemo strukturu onoga što sâm Hegel smatra i imenuje sistemom, pa time skače sebi u usta — djelomično! Naime, on insistira na procesulanosti, a onda ide na završavanje, na zaokruživanje gotova sistema.

Četiri bitna djela Hegelova jesu: *Fenomenologija duha*, 1807., pa onda imate prvu *Logiku*, 1812., onda *Filozofiju prava*, 1821., pa sve do zaključnog oblika

njegove *Enciklopedije filozofijskih znanosti*, 1830., a godinu dana iza toga, Hegel umire od kolere u Berlinu, 1831. Dakle, to su ta četiri ključna momenta, premda imate masu prvoklasnih djela, recimo, njegova *Estetika*. Ali, gledajte, to je opće poznata stvar, Hegel nije sâm, osobno izdao ta svoja djela, nego njegovi učenici. Na primjer, *Estetiku*, pa *Historiju filozofije*, mislim, pa *Filozofiju religije*, nije Hegel to objavio! To je naknadno objavljeno. U pogovoru drugom izdanju *Kapitala*, 1873., Marx kaže da mora reći kako je on bio "učenik toga velikoga mislioca", i tako dalje, pa da je malo čak — to je folirancija! — "koketirao" s njegovim izražavanjem, a to je više od toga, pa onda kaže, kroz čitavo to vrijeme poslije Hegelove smrti, s Hegelom se postupa kao s "lipsalim psom"! Pa navodi za usporedbu Mosesa Mendelssohna, koji je tako postupao sa Spinozom. A što to znači? Gledajte, tek koncem 19. stoljeća i početkom 20. stoljeća, dolazi do te, recimo tako, građanske renesanse ili uopće studiranja i pisanja o Hegelovoj filozofiji. To su bili Wilhelm Dilthey i Kuno Fischer! Dilthey piše o Hegelovim mladenačkim spisima. Ali je trebalo čekati tek 1923. godinu, kad imate Lukácsevu *Povijest i klasnu svijest*, a iste godine izlazi, što sam već rekao, prvi svezak djela Richarda Kronera, *Von Kant bis Hegel*, "Od Kanta do Hegela". Dakle, pazite, to je bila ta prva recepcija, pa onda možemo kazati renesansa, pri čemu, zapravo, Hegel dolazi na dnevni red tek poslije II. svjetskog rata. I onda imate zaista vrlo interesantnih, vrlo pogođenih, građanskih, interpretacija Hegelove filozofije ili nekih njegovih bitnih momenata. Tako da je to sve došlo do izražaja tek posle II. svjetskog rata. Dakle, trebalo je jako dugo!

Mislio sam, prije nego pređemo dalje, navesti jedan stav iz *Fenomenologije duha* koji se ujedno tiče i vašeg studija filozofije. Zato mi dopustite da pročitam cijeli jedan malo veći pasus. Gledajte, Hegel govori o svojem vremenu, ali to važi općenito: "Koliko je studiju filozofije smetnja rezonirajuće ponašanje..." — mi bismo to mogli prevesti i kao zdravorazumsko — "toliko isto tako i nerezonirajuće uobražavanje na posjedovanje gotovih istina, za koje njihov posjednik smatra da nije potrebno vraćati se na njih nego ih polaže u osnovu, vjerujući da ih može izreći kao i to da pomoću njih može suditi i odricati o filozofiji". Naravno, to će Hegel poslije ponoviti jednim pregnantnim stavom, koji je već spekulativan, naime, "poznato nije spoznato upravo zato što je poznato." Dakle, ako ti je sve poznato, onda nikad nisi došao do spoznaje. To je cijela priča, to je kao i ono: nama je jako poznata upotrebna vrijednost, jer svaki dan to "imamo", ali razmjenska nije, to jest, bît te iste upotrebne vrijednosti. Prema tome, poznato nije spoznato zato što je poz-

nato. Dakle, nemojmo kao filozofi počinjati s poznatošću. To hoće Hegel reći, pa kaže dalje još ovo, dopustite da pročitam: "O svim znanostima, umjetnostima, vještinama, zanatima, važi uvjerenje da je potreban mnogostruki trud izučavanja i vježbanja, kako bi se ovladalo njima. U pogledu filozofije, naprotiv, čini se da sada vlada predrasuda..." — a ne vlada samo u njegovo vrijeme — "kako svatko umije neposredno filozofirati i suditi o filozofiji jer mu je mjerilo za to njegov prirodni um..." — bolje bismo rekli: razum; bilo bi dobro da ljudi dođu do pojma uma, ali to je ovdje dimenzija razuma — "... dok, naprotiv, nije kadar da napravi cipele." Pazite, to je zgodna usporedba! "Kad bi dobio kožu i alat za to, iako doduše ima oči i prste..." — ha-ha, sve mu je tu na raspolaganju, ali veli, je, pa ne bum ja sad cipele pravil, ne znam ja delati cipele, ali filozofirati zna! Pa Hegel veli: "... i kao da mu i stopalo nije isto tako mjerilo za cipele". Dakle, sve ima na raspolaganju, ali ne zna napraviti cipelu, međutim, filozofirati — pa to zna bez studija! "Čini se da se posjedovanje filozofije stavlja u nedostatak znanja i studija, i da ona prestaje tamo gdje znanje i studij započinju. Ona se često smatra nekim..." — pazite dobro, to je tako karakteristično za konac 19. i čitavo 20. stoljeće, i sada i kod nas, i tako dalje — "smatra nekim formalnim, besadržajnim znanjem". Neću sad govoriti o nečemu drugomu, evo, to je taj stav kao mala uputa vama za studij, da se to mora ozbiljno studirati, i tako dalje, a ne polaziti od gotovih stavova, i tako dalje. Dakle, poznato nije spoznato zato jer je poznato! Zapamtite to kao memento koji treba pratiti svaki studij filozofije.

Dakle, ovo smo usputno kazali budući da ima tih Hegelovih djela koja su rezultat njegovih učenika, koji su onda naknadno to izdali. Hermann Glockner, poznati njemački izdavač baš Hegelovih djela, izdao je u povodu 100-godišnjice Hegelove smrti cjelokupna Hegelova djela u 20 svezaka. To se izdanje najviše citira i poznato je kao "Jubiläumsausgabe", naravno, 1831-1931. godine. A u naše vrijeme, 1970., izdano je kritičko izdanje kod Suhrkampa, također u 20. svezaka. Ja bih vas htio uputiti u to pa ću vam i ovo nabrojiti. Kod nas su, do 1986. — a ima sad i u novije vrijeme još drugih prijevoda, što je, naravno, odlično — prevedena ova Hegelova djela:

Ima, prvo, *Filozofija povijesti*, Kultura, Zagreb, 1951.; drugo, *Estetika* I-III, Kultura, Beograd, 1952.; *Fenomenologija duha*, Kultura, Zagreb, 1955., BIGZ, Beograd, 1976., i Kangrgin prijevod *Fenomenologije*, 1986/7; *Historija filozofije* I-III, Kultura, Beograd, 1962.; *Osnovne crte filozofije prava*, Logos-Veselin Masleša, Sarajevo, 1964. Moram vas upozoriti, to je, ovaj, dosta veliki promašaj, to je djelo izišlo u Sarajevu bez Hegelovih dodataka, takozvanih "Zusätze", a

upravo ti "dodaci" su prva klasa koji objašnjavaju sve one paragrafe, i tako dalje. To se, dakle, može jedino na originalu, ja sam radio na originalu, ne znam je li to možda poslije izdano... Za mene su bili ti "Zusätze", ti dodaci, toliko inspirativni da sam tek pravo shvatio šta hoće Hegel reći. Ako se to izbaci, onda se dobije jedan kostur koji paragrafski ide, može se doduše shvatiti bît, ali ti dodaci su vrlo dragocjeni. Isto se događa i s *Enciklopedijom filozofijskih znanosti* koja bez tih dodataka nije cjelovita, a tamo ima prekrasnih Hegelovih stavova, gdje objašnjava, ide tako daleko da otvoreno kaže, ja vam to govorim da biste me mogli svi razumjeti. Zatim tu imamo *Sustav ćudorednosti*, Teka, Zagreb, 1976., pri čemu je to terminološki krivo, Hegel piše "System der Sittlichkeit", treba, *Sistem običajnosti*, jer ćudorednost je moralnost. Naime, Hegel eksplicitno pravi bitnu razliku između moralnosti i običajnosti. Premda izraz Sitten znači i običaji, pojam *Sittlichkeit* ne treba filozofski poistovjećivati s ćudorednošću, pa Hegel to naglašava u § 33 svoje *Filozofije prava*: moralitet i običajnost — to je bitna razlika, pa onda kritizira Kanta da je on zastao na pojmu moraliteta, a nije došao do običajnosti, koja je cjelina historijsko-socijalnog događanja, i tako dalje. Dakle, to treba glasiti: sustav ili sistem običajnosti. Nadalje, postoje još *Pravni i politički spisi*, Nolit, Beograd, 1981., i još imate, na sreću, *Rani spisi*, Logos-Veselin Masleša, Sarajevo, 1982., o kojima tu govorimo, ali ne možemo nažalost temeljito zalaziti u to. To vam je rečeno za orijentaciju da biste mogli pratiti ovo što tu govorimo.

Dakle, da se sad konačno vratimo na ono što nam je glavni zadatak, naime, na Hegelov sistem filozofije. Rekli smo da ćemo o tom pojmu sistema kasnije govoriti, ali sad je to tu. Već — možemo sad kazati — s Kantovim osnovnim postavljanjem njegova transcendentalno shvaćenog pitanja, naravno, prvenstveno još spoznajno-teorijski mišljene mogućnosti spoznaje predmeta u njegovu pojmu transcendentalne dedukcije kategorija, transcendentalne apercepcije, predmetnosti, implicitno je misaono na djelu potreba, moglo bi se kazati, za izgradnjom jedinstvena filozofijskog sistema. Pri čemu treba naglasiti, mislim da je to predgovor ili uvod Kantovoj *Kritici čistoga uma*, gdje on odmah odbacuje od sebe da ide graditi nekakav filozofski sistem — to će nam tamo on kazati eksplicitno — nego, u najboljem slučaju, propedeutiku, dakle, uvod za mogući sistem. A on se bavi — čime? On se bavi dometima i granicama spoznavanja, ali bez pretenzije na nekakav sistem. Dakle, kod Kanta uopće ne možemo govoriti o sistemu. A ne možemo mi, zapravo, pravilno govoriti tako niti kod Fichtea, ni kod Schellinga. O tome će još biti riječi. Tek Fichte, zapravo, uviđajući neophodnost prevladavanja dualizma u Kantovoj

misli teorija-praksa, bitak-trebanje, postaje do kraja svjestan potrebe, najprije jedinstva filozofije — pri čemu on misli na identitet, a ne jedinstvo, jer to nije isto, dakle, svjestan zadatka da se uspostavi sistem koji bi imao da osigura, izvede to jedinstvo. To je bio primarni zadatak tih filozofa — eminentno spekulativni zadatak — jedinstvo, jedinstvenost principâ, iz kojega možemo onda argumentirano izvoditi sve što slijedi iz toga. Pri čemu onda — to sad moramo ipak reći — sâm Schelling pravi razliku i govori o tome: Ne govorim ja o sistemu kao zaokruženoj gotovosti, nego govorim o sistematičnosti mišljenja. A to nije isto! To je suvislost mišljenja. Smisao! To se naziva sistem, sistematičnost, to Schelling sâm naglašava, no ipak svoje djelo naziva *Sistem transcendentalnog idealizma*, ali u tom navedenom kontekstu.

Polazeći od toga dostignuća, naime od kantovsko-fichteovskog epohanog misaona obrata, Schelling je, dakle, svoje glavno djelo eksplicitno naslovio *Sistem transcendentalnog idealizma*, 1800., u kojemu povlači sve bitne konsekvencije te misli u pravcu cjelovita filozofijskog sistema. Hegel pak, da tako kažemo, sumira i rezimira te rezultate, podižući čitavu problematiku, dakle jednu filozofijsku zgradu, na viši nivo, sada, dijalektičkog i povijesnog razmatranja svega što jest. Otud je tu, sad možemo odmah kazati, već njegova Fenomenologija duha mišljena kao znanost iz koje se može "deducirati" cijeli sistem, a u toj *Fenomenologiji* naći ćete upravo to — sve etape razvitka duha, da tako kažemo, od percepcije, od zamjedbe pa sve do takozvane apsolutne znanosti ili apsolutnog duha, kako on to govori, pa je to filozofski podignuto na najviši nivo razmatranja. Pri čemu, naravno, Hegel ne ostaje u tom kontekstu nekakav apstraktni mislilac da ne bi reflektirao na ono što je osnova toga filozofijskog razvitka, preko stare Grčke pa sve do svoga vremena. On reflektira na to i stalno upućuje, ukazujući na uvjete jedne određene filozofijske nauke kod određenog filozofa. A onda će kasnije, u *Historiji filozofije* insistirati na tome do kraja, pa će čitavo razdoblje historije filozofije detektirati po najvišim vrhuncima određenih filozofskih dostignuća pojedinih filozofa kroz historiju. To je već implicirano u *Fenomenologiji duha*, samo nije razrađeno i nije mu tu još bila pretenzija da to uspostavi.

To je dakle, ako to sad ponovimo s Hegelom, ta tzv. znanost iskustva svijesti u njezinoj historijsko-filozofijskoj genezi, naravno, u kojoj već, in nuce, leži pretenzija — sad to moramo reći — na dijalektičku sveobuhvatnost i, s tim u vezi, zaokruženost. Ima jedan moment, ne samo Hegelov, naime, nije on to nikad ni rekao, nego po drugoj liniji, gdje Marx u spomenutom pogovoru drugom izdanju *Kapitala* ističe najdublji smisao dijelaktike, pa je naziva

revolucionarnom. Dijalektika, međutim, nikad nije bila niti kod Hegela niti uopće revolucionarna jer je zapravo paslika, zapravo produženje metafizike. I zato, pretenzija na sveobuhvatnost, na što onda Hegel i završava, jeste zapravo jedan metafizičko-dijalektički zaokruženi gotov sistem. A to nije bila pretenzija Hegelove misli, koji upravo insistira na procesualnosti, a ne na gotovu sistemu ili rezultatu, kao gotovu proizvodu. Dakle, sistemu što ima da se kasnije u djelu i pod tim naslovom, pojavi i pokaže.

Evo gledajte, *Enciklopedije filozofijskih znanosti*. Pa, to nije kao da sad imate nekakav leksikon, pa ćete čitati što je tko rekao? Hegel pod time zapravo misli ovo: time ja obuhvaćam sve što sam do sada rekao a, naravno, i sve što su drugi rekli. Ali, time je onda stvar gotova. Hegela kritiziraju mnogi kritičari, pa čak i Bloch i neki drugi, za to da je sâma sebe, svoju filozofiju, nazvao apsolut, zaključenošću, ono najbolje, najviše, i tako dalje. A ja mislim da je Hegel imao pravo u tome. To bi morala biti jedna nova historijska, ili bolje reći: povijesna okolnost, da se nadmaši Hegelova misao, što znači, čitava klasična njemačka filozofija. A gdje toga ima? Ne samo što je on bio "lipsali pas" kroz cijelo 19. stoljeće, nego što imamo mi danas? Pa kakvi su to danas filozofi? Neću sad biti pregrub, je li, ali, Hegel ima pravo da kaže: to što sam ja napisao, najbolji je vrhunac i, možemo reći, kraj, tako dugo dok se ne pojavi netko tko će nadmašiti to. Ali do sada se to nije pojavilo.

Dobro, prema tome, ta gotovost, zaokruženost u tom je kontekstu, s Hegelove strane opravdana, jer zaista je to najviša misao, vrhunac misli u čitavoj historiji filozofije. To se ne može negirati. Čak, ako sad idemo na ovo što smo tu tobože malo kritički rekli, "enciklopedija" jeste sveobuhvatnost te misli, od početaka njegova vremena. Naravno da tu, u tom kontekstu, treba biti naglašeno, da Hegel primarno ima u vidu europsku filozofiju, od stare Grčke do svoga vremena. On o orijentalnim — recimo to tako — filozofijama, religijama i tako dalje, reflektira tek u svojoj *Filozofiji povijesti*, ali bez pretenzije da to stavi u *Historiju filozofije*. Dakle, on misli upravo na zapadno-evropsku filozofiju od stare Grčke, i tu on prati filozofe, od početka, od Talesa pa sve do njegova vremena! U tome leži ovaj pojam "enciklopedije", ako se uzima kao gotovost, završenost, i ujedno prva i glavna i, možemo reći, najveća protivurječnost ove Hegelove misane koncepcije koja želi da bude i povijesno otvorena, pa u tom kontekstu revolucionarna, pazite dobro, i procesualna i razvojna i, da kažemo tako, pokretna, a da istodobno već unaprijed smjera na gotovost, zaključenost sistema — sad možemo kazati — u posvemašnjoj metafizičkoj, kategorijalnoj, pojmovnoj pokrivenosti i dovršenosti svega što jest, naravno, u horizontu filozofičnosti.

Kad govorimo, dakle, o Hegelovu sistemu, moramo reći da sistem sadrži tri dijela. Prvo, logiku, drugo, filozofiju prirode, i treće, filozofiju duha. Filozofija duha dijeli se na subjektivni, objektivni i apsolutni duh. Pri tome je duh shvaćen, sad ćemo reći, kao praktički i emancipatorski, ujedno, um u svojoj historiji, svojoj povjesnosti. Na to je fino ukazao Herbert Marcuse u svojem djelu *Um i revolucija*. Duh je shvaćen, rekli smo to, svagda u historijski konkretnom, određenu samorazvoju, jer je — to sad treba naglasiti — duh svoje vlastito djelo. Na jednom mjestu, ne znam sad da li u *Filozofiji religije* ili gdje, Hegel pravi ironičnu primjedbu o tome kako ljudi, prosječni, pa čak i neki filozofi, sebi zamišljaju taj pojam duha, pa kaže: to vam je "poput magle nad mirnim jezerom"; ta magla je taj duh. A zapravo, duh je, sad ćemo to reći, čovjek na djelu! Eto! Cijela historija ide tim putem. Duh je sam svoje vlastito djelo ili nije ništa. Inače je ili brbljarija, pričanje ili zaobilaženje.

Kad već to govorim, to mi je asocijacija na ono što ja vama kanim govoriti, gdje je mene Hegel zaveo. Upravo s pojmom duha. Duh je, doduše, za njega sveobuhvatnost. Hegelu ne bi palo na pamet da bi ono praktičko izbacio van! Upravo to je duh: svoje vlastito djelo! Ali zašto on onda tamo — reći ću vam to, tamo u *Logici* — ne insistira na produkciji koja omogućuje taj duh nego ostaje u sferi duha, pa se onda to uvijek može shvatiti jedino u sferi filozofske, spoznajno-teorijske pozicije!? Ja sam nasjeo na to, interpretirao sam ga u spekulativnom smislu, a on je možda ipak mislio čisto filozofijski ili jedino tako! I zato sam to nazvao tako da je on mene zaveo.

Ja sam tu imao u vidu da bi on vjerojatno mislio, naravno, ne isključiti te praktičke momente, jer njemu to nikad na pamet ne pada. Najbolji je primjer, pazite, kad već govorimo o *Fenomenologiji duha*, pogledajte malo IV. glavu *Fenomenologije*! Cijela historija, rekli smo, ide na to, ne identificirajući ono što se naziva praksa. Nego tek Hegel u *Fenomenologiji duha*, 1807., ukazuje na ono što nikad nije bilo primjereno ni pripadno onome što se naziva "praksom", naime, ono što se ujedno naziva duh! Dakle, ali ostajući pri tom pojmu, ako se ne re-interpretira i produbi upravo to, da se insistira da Hegel zaista pod time implicira cjelokupnost toga, pa prema tome i cijelu produkciju. Ali meni je bilo malo čudno da on ne insistira na tome, recimo, baš tamo u *Logici*. Jer, da bismo došli do duha, to je Fichte pokazao na svoj način, mi moramo početi od produkcije ili samoprodukcije, ili takozvane *Selbsttätigkeit*, samodjelatnosti. Hegel, dakako, nije površan, ali, dok insistira na duhu, a ne kaže ono što treba reći i što je već naglašavao na drugom mjestu, to je propust. Tu je taj moment u *Logici* gdje je on mene zaveo pa nije više moj "školski drug" nego je to sad Fichte!

Kad to kažemo, a sad govorimo o *Fenomenologiji duha*, već na prvim stranicama, ta *Fenomenologija* koja ima, kako bi se reklo, svoju osnovu, koncept, pravac, i tako dalje, još od Fichtea, on odmah prelazi na filozofiju, napušta spekulaciju i dolazi na filozofsku poziciju. Ja sam čak napisao da je to gotovo sramota! Pazite, kad se govori o pojmu mudrosti u staroj grčkoj filozofiji, onda je tu već implicirano da su stari Grci kao mudraci — ima ih puno, nije samo sedam — mislili uvijek nerazlučivo jedinstvo teorijsko-praktičkog! Prema tome, sad Hegel kaže ovo, pazite, i čak upotrebljava, analizira pojam *philo-sophia*, pa kaže: pa, nije nama više stalo do toga *philo-*, do ljubavi, nego hoćemo... — pa umjesto mudrost kaže znanost! Pa to ipak nije isto! Ako je znanost isto što i mudrost, onda dobro, onda ćemo se dogovoriti, ali pojam znanosti ima sasvim drugo porijeklo i smisao! *Wissen*, *Wissenschaft*! Pazite, znanje je uvijek znanje poznatoga, gotovoga, danoga. Ja znam to i to, i ne reflektiram dalje odakle, zašto, i tako dalje. Prema tome, znanost uvijek ostaje u tom horizontu. A to ne možemo uzeti kao podudarnost s pojmom mudrosti. Hegel falsificira pojam mudrosti!

Sophia i philo-sophia! Ali, pazite, philo-sophia počinje s Platonom! Prije toga imamo samo sophia, kao mudrost. I dobro su dečki rekli, mi imamo samo "ljubav prema mudrosti". A potrebna je sad ponovo mudrost! Prema tome, Hegel već na početku *Fenomenologije duha*, klizi, da tako kažemo, sa spekulativnog stanovišta na filozofijsko, i kroz cijelo vrijeme onda to ponavlja, premda ćete naći da je *Fenomenologija duha*, kad već o njoj govorimo, veliko bogatstvo misli, ona sadrži u sebi — ja ću to tako izraziti — mješavinu spekulacije i filozofije. A najbolji stavovi su mu spekulativni, no ipak odmah klizi na filozofsku poziciju. Pri tome, pazite, ta njegova dijalektika je naobičnija metafizika. On ima takvih stavova da je mene glava zaboljela kad sam to vidio. Pazite, za pojam dijalektike, on, mislim čak i u *Fenomenologiji duha*, veli: imate zrno, pa imate biljku, pa imate cvijet, pa evo, to vam je ta dijalektika. Pa, to je biologija! Ili botanika ili kako se to zove!? I znate šta još kaže!? Da je u tom zrnu sadržano sve! Pa, zašto se onda još mora razvijati? Razumijete!? To je ta gotovost! To se Hegelu nije smjelo dogoditi! Ali dobro, ne mora Kangrga biti pametniji od Hegela.

Tako s *Fenomenologijom duha* dolazimo do 1812., to je njegova *Logika*, koja je, naravno, u svakom slučaju ključno Hegelovo djelo, budući da je u njemu zbilja sažeto sve ovo, na najvišem misaonom nivou, svi stupnjevi razvitka svijesti, i spoznaje i duha i događanja, i tako dalje. Pazite, naći ćete unutra plus ono što smeta današnje metafizičare, imate početak *Logike* — bitak,

ništa, postajanje. To je apsolutni novum, spekulativni! Tu se ništa uzima kao istinski početak svega! Pa stari Grci su dobro rekli: bitak jest, nebitak nije, pa onda idemo dalje, idemo samo na taj bitak! I ostali su na njemu. Ovo ništa je skandalon za metafizičare svih vrsta, pa mu tu nabijaju na nos, pa kako sad to, pa otkud ništa...? A to je početak svijeta!

Pazite dobro! To je Fichteov Ja ili *Selbstätigkeit* ili identitet subjekt-objekta. Dakle, Hegel je tu onda zbilja sažeto na najvišem nivou, jer mu je, kao što vidite, polazna osnova spekulativna: bitak-ništa-postajanje, *Sein-Nichts-Werden*... *Werden*, to smo već prošli put govorili, *Werden* je *Anderswerden*, postajanje drugačijim, jer inače ne bi trebalo biti postajanja. Zato metafizika ne poznaje postajanje. A rezultat vam je — sad ćemo to reći tako — konkrektni bitak u pojmu *Dasein*.

Druga je stvar što ovaj prononsirani metafizičar Heidegger iz toga pravi kalambure i ne usudi se govoriti o čovjeku. On ima pravo, pa nacist nije govorio o čovjeku! Dobro, zvuči kao da pretjerujem. Ima jedan sjajan stav, to je ono, Staufenberg, u svojim "Razgovorima sa Hitlerom", koji s užasnim ponižavanjem govori, pa pogledajte te Židove, i oni meni govore o nekakvoj savjesti! Pa to nije dostojno! Čega nije dostojno? Nacista! Nije dostojno nacista! Jer, kad bi uopće bili savjesna i samosvjesna bića, prestali bi biti nacisti! Ali on se sprda tome! Ali kad Heidegger ispušta iz vida te stvari, pa govori o "prebolijevanju metafizike", onda je to najobičnija — neću reći filozofska, nego misaona lakrdija. Evo, pazite, *Dasein* je konkretni bitak. Hegel pod time misli sve što jest, a to je onda određeno, kamen kao predmet, biljka, životinja... i čovjek, naravno! Pa sad, to svesti na tzv. "tubitak", *Dasein*, to je prijevod, pa kakav je to onda čovjek!? To mu je i kamen. Dakle, čovjek mu je isto identičan s kamenom? To su zapravo filozofsko-misaoni falsifikati. A zašto se taj Heidegger boji govoriti o čovjeku? A znate li kad je počeo malo govoriti o čoveku, i to na krivi način!? U tzv. *Pismu o humanizmu*, "Humanismusbrief", kad je bio izopćen poslije rata, kao nacist, i nikad više nije imao pravo predavanja u Njemačkoj. Naravno, imao je razgovor s onim Jeanom Beaufretom, pa je onda u tom spisu doslovno kompilirao i falsificiran, na primjer, Lukácsa. A sjećam se, to moram usput ispričati, to je bilo jednom na Korčuli, dolazi Lucien Goldmann, pa veli, to je škandal, pa on je obični falsifikator...! Ja velim, pa tko!? — Plagijator! — Ma tko!? — Onda je sjeo i veli, pa zar vi niste čitali završetak *Sein und Zeita*, Heideggerov? Pa jesam... — Pa zar niste vidjeli da je on doslovno prepisao *Povijest i klasnu svijest*, koja izlazi četiri godine prije *Sein und Zeita*. Ali, nije to samo, nego ovo što sam htio reći.

Tu sada slijedi, poslije rata, *Humanismusbrief* gdje Heidegger hofira Marxu i marksizmu. Pa to je neukus! Tek onda kad su ga bacili van, kao nacistu, recimo, onda se on malo vraća, pa više ne govori o “tubitku” nego sad govori o čoveku, o humanizmu, pa onda o povjesnosti kako je marksizam naglašavao humanizam i povijesnu misao. I onda prepisuje iz Lukácsa.

Dobro, došli smo sad do *Logike*, koja je objavljena 1812., a poslije je dorađivana. Treba onda kazati ovo: Hegelova logika nije više takozvana formalna logika, recimo tako, aristotelovskog tipa, ili čak u liku nekakve školske logike. Ima jedna stvar na koju moramo odmah ukazati. Insistiranje na tome da se logika uvede kao dio filozofije, to je kritizirao već Aristotel. *Organon* — to je priprema, sredstvo za mišljenje, ali to nije dio filozofije nego samo ono osnovno da suvislo misliš. Prema tome, logika nije dio filozofije. Ona je, u najboljem slučaju, pretpostavka za to, preduvjet. Prema tome, kod Hegela nema ni govora o tome. Kod njega je, u toj njegovoj *Logici*, naravno, i taj dio formalne logike značajan, po samim osnovama, ali da se vidi granica! On je tu korektan! On izvodi sve bitne momente onoga što ćemo naći u formalnoj logici, dakako, podignuto na najviši nivo određenja. Ali, onda ide dalje, pa neće zastati na tome! Dobro, dakle, Hegelova logika nije formalna logika!

No, pazite, postoje mudraci koji onda kažu, pa Hegelova logika je zapravo metafizika, a nije pročitao ni taj početak *Logike*: *Sein-Nichts-Werden*! Dakle, mogli bismo sad reći, dijalektička logika Hegelova je pretenzija da u eteru čiste misli pojmovno — to jest: historijski stupnjevito, logički, jedno iz drugoga — izvede čitavu strukturu svijeta, možemo kazati, podignuto naravno na filozofijski nivo. I to, kako prirode tako i duha, i to u realnoj, uvijek konkretnoj, društvenoj pa onda, kod njega, i svojoj vlastitoj historiji. Jer, kako on sam kaže, duh je bitno vremenito povijestan. Inače ga ne bi ni bilo! I samo kao takav je onda zbiljski za Hegela. To je ono što smo maloprije govorili. Te je duh onda, kako on kaže, misao svog vremana. Stoga se Hegel na tu “kategorijalnu strukturu”, izvedenu u *Logici*, stalno iznova poziva, u čitavom svome obimnom djelu, da ne mora tumačiti, pa kaže: pogledajte Logiku, paragraf taj i taj, i možete izvesti taj problem koji je sada na djelu u jednom drugom području. On se stalno poziva na to, jer mu je to osnova ili struktura cijele misli, pa se ne mora više vraćati ili ponavljati, nego upućuje na paragrafe iz *Logike*. Dakle, u tom smislu, to je struktura cjeline, događanja svijeta, gdje se, kao što smo rekli, svakom značajnijem filozofu, razvojno-dijalektički dodjeljuje po jedna kategorija kao središnje mjesto njegove filozofije, što onda dolazi do kompletne razradbe u njegovoj *Historiji filozofije*.

Može se tu sad, možda bez pretjerivanja, ustvrditi kako je *Logika* centralno i glavno djelo ili okosnica čitave Hegelove filozofije, a uz *Fenomenologiju duha* i najviši vrhunac njegove misli.

Dakle, to je interesantno — da to usput kažemo — nakon Marxove smrti 1883., svi takozvani marksisti, pa na to reflektira i Lenjin, 1909. i kasnije, 1914., gdje kaže: Pedeset godina nitko nije čitao Hegelovu *Logiku*, pa prema tome, nisu mogli razumjeti ni Marxa! — Ali, uključujući i njega, jer on bi trebao reći, ja inclusive, jer i on je također spadao u to, on je na primjer smatrao da je Plehanov najveći marksist onog vremena, a Plehanov mu je odredio marksizam kao moderni spinozizam. Dakle, čak Lenjin tu vidi, jer je počeo studirati *Logiku* i *Historiju filozofije*, da se mora imati u vidu ta Hegelova *Logika* da bismo mogli biti marksisti! Na što je mislio? Pazite, bez Hegelove *Logike* ne može se biti marksist, premda Marx govori da je samo koketirao s Hegelovim izražavanjem. Nije samo to jer, pazite, bez Hegelove *Logike*, bolje rečeno, bez cijele klasične filozofije, nema prve glave *Kapitala*. Prva glava *Kapitala* nije, kako se to obično govori, čak ni samo filozofijski koncept, nego spekulativni. Prema tome — premda Marx to sâm za sebe ne zna, ali nije to važno — do dvostrukoga karaktera robnog oblika mogao je doći samo pomoću Fichtea i Hegela. A upravo to je ono što su politički ekonomisti — bilo građanskog tipa ili tog takozvanog marksističkog — uvijek bacali van, naime ono, "kritika političke ekonomije", i prvu glavu. Pa to nam Marx tamo prodaje nekakve nebulooze, nekakve magle hegelovske! Dakle, nikad nisu razumjeli što to znači, da je to najdublja analiza našega današnjeg života. Zato ja velim da nam je Marx stalno pod krevetom, pod stolom, a mi ga nećemo priznati — [govori pod stol] "Marx, daj se konačno pojavi!" Dobro, možda hoće, a možda ne bu' nikad! A zašto ne? — Ovo je moja teza, ne morate se složiti s time: zato jer je kapitalizam najprimjereniji sistem za čovjeka kao takvog, onoga koji se drži upotrebne vrijednosti kao pijan plota, kao što se metafizičar drži bitka kao pijan plota! I čim malo kritički hoćeš navesti na to, odmah čuješ: Nemoj mi filozofirati, nemoj mi pričati te svoje apstrakcije! To meni vele moje susjede, nemojte nam tu filozofirati. One su kao metafizičari!

Rekli smo, dakle, svakako treba naglasiti da je to bitni promašaj, ono uobičajeno određenje Hegelove *Logike* kao "jedinstva logike i metafizike", usprkos vanjsko-metafizičkoj strukturi tog djela, ako ćemo tako kazati. Mi ćemo još o tome govoriti. Pazite, gdje leži ta metafizika — ali ne misaono, nego životno, naše, mi sâmi!? Znate gdje? U kopuli je koja se iskazuje i kao jest, koja se naziva bitak. Probajte izgovoriti bilo koju rečenicu bez toga, pa će biti besmisleno! A što to znači? Ostati u horizontu gotovosti, ovoga tu. Mi

smo neprekidno, svaki dan, ti i takvi metafizičari. Ne možeš iskazati ništa bez te kopule koju Kant naziva *conjunctio* (veza). Vidjet ćete analizu toga kasnije, jer je to ključno mjesto za razumijevanje toga da mi živimo kao metafizička bića, a ja sam to u svome rukopisu nazvao "biće potrebe", bića "upotrebne vrijednosti"!

Čovjek je, naročito u kapitalizmu, biće upotrebne vrijednosti. I to je naš horizont, i to je nama dosta, i to je metafizička pozicija. Pa, sad nam tu dolazi nekakav Marx pa nam tu govori, čekajte malo, trebate malo pitati, odakle ta upotrebna vrijednost. Ma, koga to zanima!? Pa neću ja sad vama iskazivati jedan stav, pa onda reći, čekajte, ali znate, trebate shvatiti dijalektički, pa povijesno, pa spekulativno... Vi biste rekli, profesore, hodite vi doma i pustite nas na miru! Jer, mi živimo tako i mislimo tako! Mi smo par excellence metafizička bića, a u moderno vrijeme, bića upotrebne vrijednosti.

To da je neprimjereno reći da je *Logika* metafizika, i tako dalje, to se najbolje vidi, rekli smo, već po samom Hegelovu postavljanju problema, onim *Sein-Nichts-Werden*, bitak-ništa-postajanje, na početku *Logike*, gdje je to *Nichts* ključ. To je spekulativna pozicija. Za metafizičare skandal, skandalon, i nešto nečuveno! To je napisao Caspar Nink, *Metaphysik Hegels*. Pa gdje li je samo to našao? Jedan povijesni mislilac par excellence biva tu imenovan metafizičarem! Ali to su nebuloze!

Dakle, za metafizičare je ovo *Nichts* skandal, misaoni, a ne znaju da zapravo tako žive, po tom *Nichts*, a naročito je bitna i osnovna Hegelova teza da je bitak — pazite, to je nešto za što se metafizičarima kosa diže na glavi— bitak i ništa jeste jedno te isto. Pazite, to je rečeno u singularu, a ne u pluralu: jesu. Kad bi on rekao "bitak i ništa jesu...", onda bi on stajao već — ne više na spekulativnoj poziciji Fichteovoj, nego na onom takozvanom jedinstvu razlika, i tako dalje, dakle još uvijek u dimenziji filozofičnosti. Prema tome, bitak i ništa jest jedno te isto. Pa samo u odnosu bitka i ništa postaje ono što on kao treće ima — postajanje! A ne može iz bitka postati ništa! Cijela stara grčka filozofija ne dolazi na kraj s tim problemom. Misli se, pa samo iz ovoga što je tu, može nastati nešto, pa onda imate ono: *ex nihilo nihil fit*. Iz ničega ne postaje ništa! Pa zašto bi, veli Hegel, uopće trebalo postajati, ako već nešto jest. Prema tome, po bitku nema postajanja, jer bitak je rezultat postajanja ili *fixum* dobiven zaustavljanjem ili apstrahiranjem od procesualnosti, povjesnosti, dakle, upravo razvojnosti i mogućnosti, produciranja... Ništa je ovdje shvaćeno, pazite dobro, kao stvaralački čin, ništa je na početku svijeta kao taj stvaralački čin. To ga je Fichte podučio! Ništa je tu samodjelatnost, ono Ja. Pazite, to je interesantno, sâm Hegel to kaže: Ja? Što je Ja? Apsolutni negativitet!

A Ja je čovjek! Time je već Fichte kritizirao Kanta: ne ja mislim ili ja jesam, nego moraš reći, Ja, Immanuel Kant, mislim... i tako dalje. Dakle, ono Ja, početak svijeta, to je čovjek! Pa, da to nije, da čovjek nije producirao svoj svijet, sebe u njemu, i uvjete života, ostao bi životinja.

Pa imate one majmune, prvoklasne "dečke", ja to volim gledati na televiziji, simpatični su, oni mali... Pa oni su jako bliski nama, ali oni ne samo da ne govore, nego ništa ne produciraju! On mora koristiti ono što ima oko sebe. A zar i mi nismo ostali takva poluživotinjska bića.? Mi kao ljudi nalazimo kao gotovo ono što nam je već cijela generacija ili historija proizvela i danas neprekidno proizvodi, svaki dan, kako veli Marx, da se uopće održiš na životu. A što je upotrebna vrijednost nego upravo to? Ta upotrebna vrijednost je upravo dimenzija toga. To vam je metafizika! Ali ne možemo upotrebnu vrijednost i taj naš svakidašnji život podignuti na nivo principa!

Rekli smo, dakle, da su ti stavovi — Hegelovi stavovi u *Logici* — povijesno mišljeni, realni početak čovjeka i njegova svijeta, pa tek time ujedno i svega što jest. I toga bitka i bića — kao rezultata povijesne proizvedenosti, procesa, proizvođenja ujedno. Hegel na onom jednom mjestu, tamo, u prvom spisu, 1801., ponavlja u drugačijoj formulaciji, Fichteov stav identitet subjekt-objekta, pa kaže: A što je bitak? Produkt! Ali, pazite, on dodaje — i produciranje. Ako insistiraš samo na produktu, onda je to apsolutno metafizika. Ako izbacite bitak, pa ostanete samo na produciranju, onda to Hegel naziva apstraktna beskonačnost. Na toj je osnovi on kritizirao Kanta, s onim "treba da..." koje je perpetuirano. Pa mu je rekao: Daj konačno da vidimo gdje je ovo treba da na djelu. To bi tada bila dimenzija postajanja čovjeka ljudskim bićem. Prema tome, spekulacija počiva na identitetu produkta i produciranja, ili, mogli bismo reći obrnuto: produciranja i produkta. Ako se razdvoji, onda smo metafizičari.

Eto, to je Hegelov stav! Pa onda on zaista kaže: bitak jest produkt i produciranje. To je od Fichtea naučio, pa onda nažalost zaboravio. Ne baš sasvim, ali na nekim mjestima. Dobro, moram štedjeti svoga bivšega školskog prijatelja.

Utoliko sada možemo kazati, što se same *Logike* tiče, Hegelovo povijesno mišljenje ukida metafiziku, pa treba reći: ili metafizika ili povijest, a "metafizička povijest" ili "povijesna metafizika" — to je besmislica! Dakle, povijest ili povijesnost ukida metafiziku, i ne može se spajati u tom kontekstu izjednačenja, identificiranja. Može se samo spajati u odnosu prevladavanja. O tome ćemo još govoriti. Pa dobro, postoje li na svijetu neki pojedinci koji nisu ostali apsolutni metafizičari nego su malo reflektirali, mislili!? Imate i

nekih misaonih ljudi, pa i prosječnih ljudi koji to čak nisu nikada bili! Ja sam jedanput tamo u onom problemu vremena rekao: čovjek u svome životu obično pred smrt dolazi do pitanja, "a dobro, kaj je to bilo z menom"!? Pa reflektira, ali to je pred smrt! Pa zašto nije već na početku počeo to!? Dobro, kad si mlad, još ne možeš baš do toga doći, ali kroz čitav život imaš vremena, pa malo misli! Gdje živiš, kako živiš, zašto tako a ne možda drugačije, ovo i ono... To bi bila refleksija vlastite egzistencije. Time bi se došlo onda s refleksije na spekulaciju, a ne bismo uzeli sve zdravo za gotovo. Dakle, s Hegelom je na djelu upravo povijesno mišljenje koje ukida metafiziku u samom njezinu temelju, dakle u tom bitku koji je već s Fichteom, kako smo rekli, shvaćen i određen kao nešto izvedeno.

A on to naziva Ja i Ne-Ja. Ovo Ne-Ja je bitak kao rezultat onoga Ja. Zato, kad je s Hegelom riječ o realnom bitku, onda je on u Logici određen, kao što smo rekli, kao *Dasein*, opstanak. Pazite — opstanak! Način na koji ja kao bitak opstajem, to je *concretum*, to nije apstraktni bitak koji je istovremeno ništa, nego konkretizirani bitak tako da se uopće možete orijentirati u svijetu. Pa, kad kažete "kamen", to je već misao, to je već stav, to je vaš poznati predmet. A ne možeš mi reći da je biljka kamen, i tako dalje! Prema tome, sve je to određeno, precizirano, i tek tako znano, i tako dalje, i, to je taj pojam *Dasein* kod Hegela, u njegovoj *Logici*. Pa onda on kaže: sad možemo ići dalje u cijelom tom razvitku, naravno, misaono, pojmovno, i tako dalje, ali, zapravo, treba početi s *Dasein*, a ne sa *Sein*. Evo, to je cijela priča! Sa *Sein* početi, znači biti metafizičar, a s *Dasein* imaš otvoren horizont svih mogućnosti kao čovek, naravno. Ali, ne samo čovjek sâm, kao pojedinac, nego cijeli svijet, dakle, i mišljen kao taj *Dasein* — sad treba to baš naglasiti — kao pojam, mišljen je već kao povijesni proizvod. Evo! To će Hegel *explicite* kazati. To je taj *Dasein*, koji se odnosi na sve što jest, ali konkretizirano da se zna, to-to-to-i-to, u cijelom razvitku historije čovječanstva. Prema tome, *Dasein* je pravi povijesni proizvod.

*Logika* je, dakle, evo da sad još kažemo, podijeljena u tri dijela: nauku o bitku, *Sein*, nauku o biti, *Wesen*, i nauku o pojmu, *Begriff*. Pri čemu su neprekidno na djelu dva bitna pojma — a po smislu i zadatku, zapravo samo jedan odlučujući pojam — Hegelove dijalektičke misli i čitave njegove filozofije; to je pojam *Vermittlung*, posredovanje! Hegel hoće izbjeći bitak kao apsolutnu neposrednost, zato je to postovjećeno s ništa. Pa onda taj bitak mora biti posredovan. Pojam *Dasein* mu to govori, kao konkretiziran. Ali, on je svojim pojmom posredovanja zastao zapravo ipak u dimenziji filozofičnosti — a ja bih čak rekao metafizičnosti! Naime, morao je prije svega naglasiti *Selbsttätig-*

*keit* ili produkciju da bi mogao doći do posredovanja, a ne obrnuto. Pa onda hoće ukazati na to kako nikad nemamo posla s nekakvom neposrednošću, i tako dalje, nego: nešto je posredovano. Kako? Pa pomoću našeg mišljenja, misli on, ili dobro, pomoću djelovanja, ali onda to mora naglasiti. A uzeti to kao ključni pojam za razvitak onoga što se tu naziva dijalektički razvitak, to je promašeno! Ili je trebao reći: to ništa jest taj čin posredovanja, ali eksplicitno! Utoliko, ta je dijalektika zapravo zastala u horizontu metafizičnosti. Mi ćemo o tome, naravno, govoriti kad dođemo do još nekih ključnih problema koji će osvjetljavati ovo što je ovdje dano samo kao struktura za orijentaciju.

Ja sam u svojoj knjizi *Praksa, vrijeme, svijet* napisao: stalno govorimo da nemamo vremena, nema se vremena... Pa čekaj malo, i Kangrga sad to govori: nemamo vremena! Onaj tko nikad nema vremena, nije ni živio. Vrijeme je život. A, pazite, to se događa! Mi, kao takozvani kapitalistički ljudi nemamo vremena, a vrijeme je novac, rekli bi oni s Franklinom! Pa da, nego šta, profit i to! Mi se već krećemo u dimenziji gologa samoodržanja! A nekada nije bilo toga, nisu stari Grci žurili kao mi! Oni su bili "izvan vremena", nije im na pamet palo da bi se jako žurili! I Zagorci vele: "A kam' se žuuriš? Buš prije tu zvršil!" Pa to je istina! Prema tome, ako netko čitav život nije imao vremena, a onda pred kraj života pita, pa kako je to sad bilo sa mnom, onda on implicitno pita: zašto nije moglo biti malo drugačije? A morao je početi s tim drugačijim pa bi i živio kao ljudsko biće, vremenito. Onda sam ja odredio vrijeme kao zaustavljeni ljudski trenutak. Pazite dobro! Za metafiziku to je nebuloza, kako možeš vrijeme zaustaviti!? A ja vam dajem primjere: kad se dobro zabavljate, pa pogledate gore, aureola, duh sveti nad nama, i onda smo zaustavili vrijeme. To je to! A sad ja vas pitam, kad se osvrnete na svoj život unatrag, čega se sjećate? Pa, bitnih momenata koji iskaču iz ove dimenzije horizontale, da biste se imali čega sjetiti.

Dobro, mi ćemo to idući puta pokušati izložiti. Ja ću se potruditi da nekako sažmemo sve ovo drugo što bi trebalo ući u taj Hegelov sistem, da bismo onda došli, nakon tog drugog predavanja o Hegelu, do bitnih problema do kojih je i meni stalo da vam ih izložim, jer to je srž cijele stvari. Ovo je bila samo struktura Hegelova sistema.

# 12. PREDAVANJE (24. svibnja 2007.)

Kolegice i kolege,

počeli smo s ukazivanjem na strukturu cijeloga sistema, gdje onda imamo u Hegelovoj filozofiji logiku, filozofiju prirode i filozofiju duha, pa onda u filozofiji duha imamo: subjektivni duh, objektivni duh i apsolutni duh. Prošli puta smo, naravno, koliko je to moguće ukratko, govorili o Hegelovoj *Logici*. A sad dolazimo jedan korak dalje, na takozvanu "filozofiju prirode". Kažem "takozvanu" upravo zato što, moram to reći, to je jedna moja teza s kojom se neki ne slažu, da je ta Hegelova filozofija prirode, zapravo, najslabije njegovo djelo. Na nekim mjestima je gotovo začuđujuće da Hegel — nakon Kanta, da ne govorimo Fichtea i Schellinga — pristupa toj takozvanoj "prirodi" na dva načina. Treba zapravo samo na jedan. Ili ono "priroda po sebi", kako bi on rekao, naime ta onostranost, kako je doživljavana i pisana i tako dalje, a tu je Spinoza majstor, ili pak — priroda kao naš proizvod.

Naravno, kad se kaže "priroda kao naš proizvod", onda to za zdravi razum izgleda nebuloza. Ja vam mogu reći, imate to u Marxovim *Ranim radovima* onaj dio, gdje on govori o Hegelovoj filozofiji, dijalektici, pa onda citira jedan stav: priroda, sâma po sebi, za čovjeka nije ništa. Pazite to sad! Pa su mi onda neki prijatelji, neću reć koji, rekli, pa Grga, kako možeš to tako interpretirati? A, jeste li pročitali to!? Pa jesmo... Ne, nisu razumjeli! Pazite, miješaju s time ono što bi se moglo nazvati stvaranjem prirode, ali priroda se sâma stvara. A priroda kao čovjekov proizvod jest omogućenje da mi uopće imamo pojam prirode. To znači, ona mora biti prisvojena, prerađena, dakle, u tom smislu proizvedena da bismo o njoj uopće mogli govoriti ili je imenovati! Dakle, jedan Werner Heisenberg kao fizičar govori, pa nećemo valjda sad govoriti o prirodi descartesovski, kao *res extensa*, tamo negdje, s onu stranu. Pazite, Heisenberg kao fizičar — koji je doduše, to je važno, bio školovan na klasičnoj njemačkoj filozofiji! — govori da mi imamo posla s prirodom samo onoliko koliko nam instrumenti "bodu" prirodu da nam se pojavi; on je čak rekao "stechen", bosti. Pa, što je znanost? O prirodi mi govorimo samo u horizontu znanosti o prirodi! Pa onda već Kant, to se sjećate, kaže: razum propisuje — trebao je doduše reći um — propisuje prirodi njezine zakone. To, u stvari, razum ne može shvatiti. Kako ćemo to sad mi, ja — tako si to prosječni čovjek zamišlja — sa svojim razumom propisati prirodi njezine zakone? Ali cijela je priča u tome da ovo "propisivanje zakona" znači da ti prirodi pristupaš već kao subjekt prisvajanja, proizvođenja, prevladavanja i prerađivanja prirode, i tako dalje, i ona se samo kao takva i pojavljuje. Priroda

po sebi, kao takva, pojavljuje se jedino životinji. Zašto? Jer je ona prirodno biće, ona živi u prirodi.

Zašto vam ja to govorim!? Zato jer se Hegel ne drži toga! Bar ne uvijek, naravno! Tu je jedan ostatak iz stare Grčke, i kasnije, gdje je to bio ujedno dio filozofije, budući da znanosti još nisu bile tako razvijene, onda se filozofija domišljala tome, pa je to onda ta "filozofija prirode". To ćete naći kod Aristotela vrlo lijepo, a ne samo kod njega. I to je onda bilo opravdano! Ali za Hegelovo stanovište, nakon Kanta, Fichtea, Schellinga i tako dalje, priroda po sebi ne može više biti predmet filozofije. A on ipak to pokušava, premda, naravno, uvijek je na djelu taj subjektivni, djelatni, stvaralački, proizvodilački odnos prema prirodi, jedina dimenzija u kojoj se nama priroda može pojavljivati, pa je onda možemo nazivati filozofijom prirode! Jer onda mi govorimo o sebi, u odnosu na prirodu kako se ona nama pojavljuje. Mi smo onda subjekti onoga što bi se reklo, "priroda kao naš proizvod". Samo to znači priroda.

Zato sam rekao da je ta filozofija prirode zapravo, može se reći, najslabije mjesto Hegelove misli i danak tradicionalnoj pretenziji metafizičke sveobuhvatnosti još iz vremena antičke filozofije, kad filozofija preuzima ulogu još nerazvijene prirodne znanosti, pa se priroda nameće kao predmet filozofskog domišljanja. I to je onda sasvim razumljivo. Tako je Hegelova filozofija prirode, od njegovih najranijih spisa, ostala uglavnom, mogli bismo sad kazati, uglavnom konstrukcija, i to bez obzira — to treba naglasiti — na neke lucidne momente u njoj, gdje je on onda prvoklasan spekulativac, filozof, i tako dalje.

Ali onda Hegel nema više tu takozvanu prirodu po sebi, kao objekt, nego već govori svoje misaono vrijednosne stavove! Utoliko, samo predstavnici onoga takozvanoga dijamata ... — ti su meni popili mozak s diskusijama s onim pojmom "dijalektike prirode", pa još i danas inzistiraju na tome! A pravi krivac za marksizam u tom kontekstu bio je Engels, sa svojom dijalektikom prirode. Ali, sad neću ići tako duboko u razrađivanje, samo u jednom kontekstu je Engels zbilja imao pravo kad je govorio o "dijalektici prirode", samo se tu i događa nekakva dijalektika prirode, u biološkom smislu. Oni ustrajavaju na isticanju velikog značenja Hegelove filozofije prirode kako za njegovu vlastitu misao tako i uopće, a onda i za marksizam. No, to je jedan užasan pad! Ma zapravo nije niti pad, jer nikad nije bilo takvog "vrhunca", nakon Marxa, kad gledate što se s njim sve događalo, to je zapravo skandalozno, sve do danas! Te ideologijske invektive, ne samo hrvatskog karaktera, nego općenito. Tu je onda Marx veliko smetalo za ove poklonike kapitalizma,

globalizma, imperijalizma, i tako dalje, i za sve desničare. Pa, onda pljuju po njemu, a da ih malo pitate, jeste li vi nešto čitali o tome — nema pojma! On samo njega zna, je li, akustično! To su ovi "akustični" filozofi i ideolozi. To je kod nas sada na djelu, to su katastrofalne stvari. Ali, dobro, pustimo to, o tome sam puno polemički pisao!

Što se tiče Hegelove filozofije prirode, to sam rekao, ne bih htio dalje gubiti vrijeme na to. Mi sad dolazimo na onaj niz — logika, filozofija prirode, filozofija duha. Hegel koncipira filozofiju duha, kao što smo rekli, kao subjektivni, objektivni i apsolutni duh. To su, naravno, stupnjevi razvitka duha. Pa ćemo reći, ukratko, najprije o tom subjektivnom duhu, gdje ima isto nekih, ovako, neočekivanih "smještanja". Na primjer, subjektivni duh sačinjavaju, pazite, pod "a", antropologija, onda pod "b", fenomenologija duha. Pazite, nakon njegove *Fenomenologije duha* iz 1807., koja je epohalno djelo, koja naravno ne može biti smještena u nekakav "subjektivni duh", ona sad tu fungira kao jedan moment subjektivnog duha!? Dakle, "a", antropologija, "b", fenomenologija duha, i još "c" — psihologija. Pri čemu se antropološki i psihološki problemi isprepliću, a fenomenologija duha, kao dio subjektivnog duha, vrlo je kratak sažetak nekih momenata te takozvane... — ma, ne "takozvane", nego cijele *Fenomenologije duha*, pa po općem sudu ta fenomenologija ne bi spadala u taj, recimo tako, konstrukt. Dakako, svakako je čudno što *Fenomenologija duha*, kao povijest ili znanost iskustva svijesti, kako bi on sâm rekao, pa mu je čak i to preslabo, kako on to određuje za tu fenomenologiju duha, jer ona kao takva daleko nadilazi čak i tretiranje svijesti, na stanovištu spoznajne teorije, spada ovdje na rang jednog od momenata subjektivnog duha, što je čudno, ali je očito da on to čini ipak za volju sistema.

Onaj pak antropološko-psihološki pristup toj problematici želi prikazati to jedinstvo tjelesnog i duševnog i njihovu unutrašnju nerazdvojenost, što je, dakako, u skladu sa Hegelovom, recimo tako, dijalektičkom mišlju za koju, naravno, ne postoje ni dualizmi, ni samostalni entiteti, poput na primjer — s čime se muči cijela novovjekovna zapadna filozofija — odnos duše i tijela, to imate kod Descartesa, koji ne bi bez tog stupnjevitog razvojnog prijelaza jednog u drugo bili unutrašnje povezani na način uzajamnog prevladavanja. Tek na višem stupnju, na nivou takozvane, kako to Hegel veli, "zbiljske duše", koja posve prožima svoje tijelo i vlada njime, postaje ona svijest koja zna sebe u razlici spram tijela jer se s njom, to jest, s pojmom svijesti, nalazimo ujedno već i na stanovištu samosvijesti. A to vam je jedno od velikih dostignuća Fichtea.

Pazite, to možete zapamtiti jer to se odnosi na sâmu mogućnost filozofiranja — samosvijest omogućuje svijest. To je Fichte. Prema tome, kad govorimo o čovjekovoj svijesti, ona, da bi to bila — ljudska svijest — nužno je već samosvijest. Po tome se mi razlikujemo od životinja. Pa, onda bismo mogli reći, u tom kontekstu, za životinje, da imaju svijest, i snalaze se s njome i onda to možemo poistovjetiti s... — Leibniz se prvi usudio to reći, što je čak bilo malo i opasno, da i životinje imaju dušu — mi dobro znamo da se u *Bibliji*, u teologiji, govori o besmrtnosti duše, što je, dakako, vrlo interesantno i čudno, jer znamo dobro: Otac, Sin i Duh sveti, ali nema "sveta duša". Prema tome, to s "besmrtnošću duše", to je zapravo demanti *Biblije*. A da se o "duhu" uopće ne govori...

Ja sam to doživljavao, ima već dugo godina, išao sam u crkvu, i tako, kod vjenčanja, pa imate: četiri mlada svećenika govore tim mladencima o svemu, pazite, o dobroj obitelji, o hrvatskoj obitelji i o hrvatstvu, a ne samo da duh nije spomenut, nego ni ljubav! Ljubav nije ni spomenuta, a četiri mlada svećenika govore tim mladencima! I kad sam to rekao mojem nećaku, koji je otac, on to nije ni primijetio! Pa sam rekao, pa čekaj, pa zar Kangrgu treba dati tamo da im on govori o Duhu, naime o duhu koji povezuje to dvoje ljudi na bazi ljubavi koja je taj treći moment!? Ali ne, toga nema! Oni moraju biti dobri hrvatski roditelji... i tako dalje. Pa zapravo je bolje da crkva ne govori o duhu jer to je tamo sve samo falsifikat! Ovo što vam ja govorim, nemojte misliti da sam ja ateistički raspoložen, ja nisam ateist! Ni Hegel nije bio, pa nam je govorio najljepše stvari o tome i pozivao crkvu na odgovornost za takve stvari. Ne drže se toga da govore ljudima o duhu, o duhu svetom! Pazite, ono moje slikovito, s aureolom, koja znači mogućnost i mene i tebe, kao ljudskih bića, u bilo kakvoj ljudskoj komunikaciji, a kamoli religioznosti. Ako insistiraš na religioznosti, onda je to duh sveti, onda je moja komunikacija s tobom po tom duhu. Pa to onda možete nazvati religijski. Hegel kaže poetički, i tako dalje. Pa nije bez razloga Hegel uzeo religiju u dimenziji filozofičnosti, jer je rekao, religijski moment je poetski. A što je tu poetski? Onaj duhovni — moment koji mene povezuje s tobom. To je poezija, i religija, i svako moguće duhovno "uspostavljanje" svog svijeta, ljubav i prijateljstvo, i tako dalje. Dakle, evo, to je to.

Dakle, tu smo s ovim takozvanim "višim stupnjem" kod Hegela, takozvana, "zbiljska duša", koja već ide na ono što tu ima opet tri momenta, to je: svijest, samosvijest i um, a onda time dolazimo i do pojma duha. Kad Hegel govori o umu, onda to za njega nije samo taj treći stupanj: svijesti, samos-

vijest, um, nego ga tretira kroz cijelu historiju kao određenje duha u razvitku. To je dakle ovo: duh je um u historijskim razvitku! Onda to on prati ne samo kroz *Historiju filozofije*, u *Logici*, i tako dalje, nego u svakom svom djelu zapravo. Um se tako pojavljuje kao teorijski, praktički i slobodni. Taj treći stupanj ima da bude prijelaz na objektivni duh, i identičan je s onim što se tu, u čitavoj klasičnoj filozofiji, naziva slobodna volja. Treba upozoriti na to da ćete u cijeloj klasičnoj filozofiji stalno nalaziti određenja — ako se to uopće može kazati, jer nema određenja slobode, ali imate imenovanja slobode kao slobodne volje. Bez slobodne volje nema slobode.

A tu je implicirano nešto jako bitno, što se obično ne razumije, pa ni mi danas u Hrvatskoj uopće ne razumijemo. Naime, nitko ne razumije! O tome je poslije Marx progovorio — bez slobode mene kao pojedinca, nema slobode hrvatske države, društva, partije, ovoga ili onoga, i tako dalje. To je ono bitno što svi preskaču! Završetak *Komunističkog manifesta* glasi: sloboda svakog pojedinca uvjet je mogućnosti slobode svih, a ne obrnuto! Možemo imati “slobodnu državu” — a zar je Hrvatska ima!? Ma, vražju mater ima! Pa, mi smo kolonija, ma, gori od kolonije Zapada i ovih tu! Još malo pa ćemo prodati i ovo svoje dupe... pa će nas primiti... i Jadran će još dobit! Dakle, u čemu smo mi slobodni!? Slobodna Hrvatska — od Jugoslavije i Srbije!? Što to znači! Onda Marx dobro veli: pa možeš ti biti slobodan od ovoga i onoga, od uzurpatora, okupatora i tako dalje, ali ja te pitam, jesi li ti slobodan u toj državi koju imaš kao samostalnu slobodnu državu? A, vi to meni napišite, da li to u Hrvatskoj postoji, baš bi me zanimalo da mi date poučak o tome — slobodna demokratska država! Ma, nî mogúče! To su puke fraze!

Taj pojam slobodne volje što ga Hegel koristi za pojam slobode, koji je tu sâma osnova i bitni problem filozofije objektivnoga duha, o čemu ćemo mi sad govoriti, jer tu je sada težište stavljeno kod Hegela baš na to. To znači da je na djelu, pazite, objektiviranje duha. To treba naglasiti. U subjektivnom duhu Hegel je obradio neke bitne, recimo tako, psihofizičke momente kao opću osnovu za takozvani “samorazvoj” duha u cjelini, pa hoće naći te neke elementarne osnove za to. Pa se tu onda raspravlja, pazite dobro, o osjetu, zrenju, opažanju, predočivanju, predstavljanju, osjećanju, sjećanju, pamćenju, strasti, fantaziji, žudnji, nagonu, navici — navika kao “druga priroda” — pa onda o interesu, spretnosti koja se stječe radom, razumom, govoru, jeziku, svijesti, samosvijesti, umu, mišljenju, spoznavanju i slobodnom duhu koji vodi u područje objektivnoga duha.

Sad smo došli do tog stupnja objektivnoga duha, i sad hoću naglasiti ovo... Mi o tome ne možemo sad govorit, ali u svakom slučaju spram Marxa i mark-

sizma, kao jedan od osnova, bitnih momenata, zapravo, europske duhovne baštine, pa je to bačeno u smeće, naravno, od strane kapitalista, što plodotvorno, upravo epohalno utječe na tu dominantnu misao naše suvremenosti — ja govorim o Marxu, a tko želi da me demantira, bio bih mu zahvalan! U tom kontekstu, problematika filozofije objektivnog duha u Hegela stoji ujedno u središtu i Marxove misli i čitave istinski Marxove recepcije, preokupacije i kritike, jer zadire u sâmu srž našeg života u cjelini, u bîti, naročito u ovom stoljeću, prijašnjem i sadašnjem, i tako dalje. Potrebno je dakle, u vezi s tim, i zbog toga nešto opširnije pozabaviti se njezinim osnovnim momentima i problemima upravo ovoga stupnja — objektivnoga duha.

Osnova čitavog područja objektivnog duha za Hegela je, kao što smo rekli, sloboda ili — slobodna volja. Stupnjevi objektivnog duha određuju se upravo po samorazvitku te slobodne volje, pa onda imate: pravo, tj. formalno ili apstraktno pravo, moralnost i običajnost. To su stupnjevi toga objektivnoga duha. Ali osnova je — od prava do običajnosti — sloboda! Samo onda možemo uopće govoriti i o objektivnosti, o duhu, i njegovu razvitku koji je mišljen, naravno, zaista u jednom historijskom, pa onda i povijesnom, onda socijalnom, pa političkom, pa općem razvitku, što se tiče onda modernog vremena, prije svega s francuskim društvom. I tu je, moram odmah kazati, Hegel upravo epohalan. Hegel je dao sve što se odnosi na naš život, od Francuske revolucije do danas.

Pa ako govorimo — ja se sada moram korigirati — o "europskom duhu", misleći na klasičnu njemačku filozofiju, koja je nasljednik Francuske revolucije, a pri tome o europskom duhu danas više ne možete ni govoriti, njega više nema, on je iščeznuo, pobjegao nekud u nepozato. Građani su zaboravili svoju budućnost, pa sad živimo u prošlosti. Eto, to je cijela priča! Prema tome, kad su me neki korigirali, imali su pravo, pa čekaj, Grga, pa šta ti sad hoćeš s tim tvojim europskim duhom? Doista, bili su u pravu! Njega nema! Ali ja nisam ni mislio na ovo sad tu! Nego sam mislio na klasičnu filozofiju i još na Marxa koji je to produbio do posljednjih konsekvencija. Dakle, da se razumijemo, to ćete naći ako čitate neka moja djela, onda ćete vidjeti, tamo imam cijele odjeljke na temu europskoga duha. Ako hoćete da ostanemo na srži toga, pa da ne eskiviramo, to možete točno detektirati u sadašnjem životu svijeta. Pazite ovo — bît, srž europskog duha je poštivanje čovjeka kao čovjeka. Čovjek kao čovjek, to vam je Kant. To se onda tamo zove "Universalisierung der Ethik", univerzaliziranje etike. Po čemu? Više ne govorimo o ovom ili onom posebnom određenju, govorimo o čovjeku kao čovjeku. Samo o njemu možemo govoriti kao moralnom biću. A pod time se misli — samosvjesno biće.

A sad pazite, ovo što se događa svaki dan, to nije taj tzv. europski duh! Naime, sjedneš u auto, žrtvuješ cijeli život, ti si samoubojica, dakle taj tip takozvanog terorizma. Premda su upravo Amerikanci (USA), i to ne tek danas, kao država najveći teroristi, koji za svoje neposredne materijalne interese teroriziraju i zlostavljaju stanovništvo duž cijeloga svijeta. Ali ovo sad, to se kod nas ipak ne događa, pazite, vi možete nekoga ubiti, ali da bi netko ubijao u ime — pazite, to je važno — nekog principa!? A znate koji je to princip? To sad nije neka šala: taj samoubojica je islamski odgojen na taj način da ako on pogine za dobro svojih, samoubojstvo, on ide u nebo, dobije četiri mlade zgodne cure i halvu! Ako mislite da je to šala, pročitajte, pa ćete vidjeti! Znači, on ide gore "bog bogova"! Ja sam puno puta mislio, pa, dečki imate pravo, ja bih isto volio biti siguran, ali nisam siguran, da sam mlađi, onda možda još nekako, sad više ne bih baš... Četiri mlade cure dobije gore i još slatkiše ove kaj oni dobro prave, halva i to... Dobro, to je šala, ali to je antipod europskog duha! To znači poštivanje čovjekova života, čovjeka kao čovjeka i njegova života, pojedinačnog, njega kao čovjeka, evo to. To je bila nekada najdublja zasada europskoga duha koji se, naravno, sada ispoljava na drugi način, jer Bush čuva svoj život i svojih, ali uništava cijeli svijet za naftu, ali to je drugo. On sâm ne bi sjeo u auto da bi sam išao ratovati. Dobro, evo, to je to.

Rekli smo da je osnova cijelog tog objektivnog duha sloboda ili slobodna volja! Zbiljska slobodna volja — u tome je već cijeli razvitak klasične filozofije, od Kanta do Hegela, to je nešto samo po sebi, implicitno samorazumljivo. Ovo što sad tu slijedi — zbiljska slobodna volja — treba naglasiti zbiljska, jer, pazite dobro: ne kantovska, sloboda je za Kanta sloboda od nečega, od onoga tamo, od bitka, od svega izvan nas, a Hegel govori o slobodi za, i to je ta razlika. Zbiljska slobodna volja mišljena je ovdje kao jedinstvo teorijskog i praktičkog duha. Kad bismo to još rekli kantovski-fichteovski, to je jedinstvo bitka i trebanja. Kant do toga jedinstva još ne dolazi, pa zato ima *Kritiku čistog uma*, *Kritiku praktičkog uma*, ali je naslutio da to nije dosta — to je jedinstvo koje s Fichteom izrasta u identitet. Identitet teorija-praksa! To je ono kad Fichte kaže: djelovanje i djelo ujedno i nerastavljeno. Volja je "slobodna inteligencija".

Tu ima prekrasnih stvari, tu vam je, ako vas to zanima, paragraf 4. Filozofije prava, gdje Hegel govori čak malo ironično: ne možemo imati slobodu "in einer Tasche", u jednom džepu, a inteligenciju u drugom. Pa, kakvo je to određenje? To je ostajanje na stanovištu instinkta, to je životinja. A volja je jedinstvo, nerazlučivo jedinstvo, slobode i inteligencije, jedno bez drugoga ne

ide. Volja je dakle slobodna inteligencija, a nije drugo, inače je puki prohtjev ili požuda, dakle, ono što se naziva i samovolja (njemački *Willkür*). Dakle, slobodna inteligencija! Govoreći o ideji slobode Hegel naglašava kako su nesporazumi oko zbiljskoga duha slobode imali goleme praktičke posljedice, pa ukazuje na to da je ideja slobode kao takve proizvod novog doba. To znači — to ćemo sad konkretizirati — zapravo građanskog svijeta!

Sad me to opet asocira, napisao sam knjigu *Praksa, vrijeme, svijet*, pa su se čak i neki moji kolege čudili i rekli da pretjerujem kad sam rekao da je pojam svijeta isključivo moderna, građanska kategorija. Pa, zar prije toga nije bilo svijeta? Da, nikad cijela historija čovečanstva ne doživljava svijet jer ga nije ni bilo. A zašto ga nije bilo!? Zato jer je mišljen kao onostranost, kao priroda, kao apstraktna objektivnost, a ne kao čovekov proizvod. Svijet — to je vlastiti čovjekov proizvod! A to postaje tek, u apstraktnom obliku, već s Kantom. Takvo nešto naslućuje već Leibniz, u svojoj *Monadologiji*, kad govori o "moralnom svijetu", jer vidi da se tu stvara jedan svijet koji pripada baš čovjeku, njegovu životu i djelu, i tako dalje. A ne nečemu izvan čovjeka.

Prema tome, pratite to, pa ćete vidjeti, o svijetu se govori kao onostranosti, recimo starogrčki, *kosmos, polis, physis*, To je onda ono što se sve do Kanta naziva svijetom ali o svijetu tu još nema govora. To vam je isto kao i vrijeme! Vrijeme ima svoj početak u moderno građansko doba! Kad se to kaže, opet je to za zdravi razum nebuloza, pa kako sad to, pa kako nije bilo vremena? Pa dajte, razmislite o čemu govorimo! Govori se čak "prirodno vrijeme". Pa kakvo je to prirodno vrijeme!? Tu je čak i jedan Bloch promašivao pa je govorio o nekakvom prirodnom vremenu. Zato što je to neko trajno zbivanje u svemiru. Pa, nije to vrijeme! Vrijeme je moj proizvod, vrijeme počinjem ja, pa sam ga tako odredio — zaustavljeni ljudski trenutak! Onda sam pogotovo time "zastranio": vrijeme, pa još zaustavljeno... Da, taj Kangrga mora da je malo "trknut"! Dobro, pročitajte, pa ćete vidjeti.

Dakle, pazite što kaže Hegel: "Što se tiče slobode, to čitavi dijelovi svijeta, Afrika i Orijent, nisu tu ideju nikada imali i još je nemaju." I pazite ovo, "... a Grci i Rimljani, Platon i Aristotel...", dakle, sad ih je apostrofirao, najviše njihove predstavnike, "kao i Stoici, nisu je imali". Što to? Pa slobodu, pojam slobode. "Oni su naprotiv znali samo to da je čovjek zbiljski slobodan po rođenju, kao atenski, spartanski građanin..." — dakle, ne i rob, rob je živo oruđe za rad, zar ne! — "ili jačinom karaktera", na primjer, pa se onda kaže, i rob je slobodan u svojim okovima, kad postane onaj koji misli, ali slabo ti je to. Dakle, "...jačinom karaktera ili pomoću obrazovanja, filozofije", pa je onda i mudrac, slobodan je kao rob u lancima, i tako dalje. "Ta je ideja ušla

u svijet s kršćanstvom", veli Hegel, "prema kojemu individuum kao takav ima beskonačnu vrijednost" — ono što će se kasnije realizirati, ili bolje reći, odjeloviti u realitetu, zbiljska, a ne samo misaono. Jer ako je samo u mislima slobodan, onda ti je to slabo. Može Kangrga biti jako velik mislilac i u mislima biti slobodan, a onda, kad se okrene oko sebe i živi u tome i tome, onda se može lako primiti za glavu! Dobro, utoliko se, s obzirom na ideju slobode kao sâme biti duha — bît duha, tj. čovjeka — modernog građanskog svijeta, Hegelov misaoni napor kreće u pravcu onoga što će on nazvati — a to je ono što sam prije rekao — beskonačna vrijednost subjektiviteta, znači čovjeka, i pravom subjektivne volje. To je ono što taj takozvani Orijent i stari svijet, i tako dalje, nema, jer se ne poštuje ono što se tu naziva čovjek kao čovjek. Pazite, beskonačna vrijednost subjektiviteta, dakle čovjek! Pa ništa drugo nije toliko vrijedno, u tome je cijela stvar.

Pa sad, kad gledate u čemu mi živimo, pa što je život i čovjek — sve najgore! Gdje vam je čovjek!? Pogledajte televiziju, čitajte — puno imati, i to odmah, preko noći, pljačkati! To je najvažnije, to jest beskonačna vrijednost — ali profita, novaca i tako dalje. A tko te pita za čovjeka!? Pa to je smiješno! Postanete jako smiješni ako ljudima počnete govoriti o čovjeku. Probajte napraviti pokus, ja pravim te pokuse, pa se najprije vrijeđaju kad ih pitate, je li on baš čovjek, ne zna što ga pitate. A ja pitam, da li se osjećate kao građanin? A što je to? Pitajte bilo koga u Hrvatskoj, osjeća li se građaninom, pa će vam reći , jel' vi to mene zafrkavate! Nastupao sam na televiziji u "Latinici", pored mene je bio jedan historičar iz Zadra, pazite, historičar! Pa mu je pravnik Zeljko rekao nešto, "građanin", a on veli: o čemu vi govorite, pa šta je to građanin!? A on je profesor historije u Zadru! Čekajte, pa dokle smo došli!? Jedan profesor historije! Od 1789. postoji pojam građanina sa svim karakteristikama toga! To je moderni predstupanj do čovjeka. To vam je danas apstrakcija! A ne bi smjela biti apstrakcija u europskom duhu jer je to jedino što je tu vrijedno! Naime, da poštuješ čovjeka kao čovjeka, a ne da ga pitaš jesi li ti Turčin, Srbin, Hrvat, musliman ili ne znam što već!? Pa mi živimo u prethistoriji čovječanstva, a ne u pret-povijesti. Tako da znate gdje mi živimo! Pa, pravite vi taj pokus, vi ste filozofi, to vam mora biti interesantno, sa susjedima, s prijateljima, malo uz čašicu, pa ćete vidjeti dokle to seže. Pa to je katastrofalno, da! Kako će se onda netko boriti za svoje građansko pravo, a uopće ne zna što je građanin! Zato ni nema nikakvoga građanskog otpora, kako se ono veli, u ovome što se tu događa. Jer nemamo ni građane niti građanstvo niti građanski duh. Dakle, nemamo Europu, a govorimo stalno o "Europi" koja je tamo nekakva apstrakcija.

Dakle, evo, beskonačna vrijednost subjektiviteta i pravo subjektivne volje, pazite, pravo mene kao pojedinca. To je ono što onda Marx kasnije kaže, sloboda svakog pojedinca uvjet je za mogućnost slobode svih, a ne obrnuto! Nema najprije slobodne države, pa onda ja kao slobodan. Slabo je to! Jer, princip slobode sam ja kao građanin. Pazite, mi ne znamo niti što je suverenitet! Pa, o tome je Rousseau pisao prije 250 godina! A ovaj kod nas misli — “suverena država”! Ma, kakva država! Suveren je građanin u državi. Građanin! Ja sam suveren. Ja odlučujem — naravno, kad bih mogao, a ne u ovakvim uvjetima. Nećete valjda to zahtijevati u fašizmu!? Ali pojedinac kao građanin garant je suvereniteta jedne zemlje. Pa, to se naravno u praksi i događa! Kad netko napada tu državu, onda ja kao pojedinac i branim tu državu, svoju zemlju. Pa baš onda i zato bih ja trebao određivati kakva je to država, kakva je to vlast, kakav život, što ga živim, što rade sa mnom, i tako dalje. Ja sam garant suvereniteta zemlje, kao građanin.!

Dobro, vratimo se na pravo subjektivne volje, što se onda — naravno, mi sad interpretiramo Hegela — potvrđuje i ima da se uvijek odjelovljuje kao okosnica modernoga građanskoga pojma humaniteta i demokracije. I možemo to sad tu kazati, u tom kontekstu, najviši domet građanskog duha, čiji je reprezentant upravo Hegel do posljednje konsekvencije. Njegova *Filozofija prava* je tu apsolutni vrhunac, kad to čitate. Ti dodaci, *Zusätze*, mogu vam sa svoje osobne strane reći, za mene je taj cijeli problem prezentniji, ne samo po paragrafima Hegelove *Filozofije prava*, nego baš po tim dodacima. Pazite, na marginama, Hegel se, kad je došao kući, sjetio da nešto nije objasnio, pa je to napisao, dodao cijele komade, i to je objavljeno, to su dopune prve klase.

Dobro, bitna deviza toga duha — naime, građanskog duha, naravno, s Hegelom, i to je taj europski duh — jeste: koliko prava, toliko i dužnosti, a koliko i dužnosti, toliko i prava! Pa, sad se okrenite oko sebe, živimo li mi to u Hrvatskoj? Pa gdje? Onda bismo mi imali pravnu državu, tj. vladavinu prava. Mi smo još 200-300 godina zaostali!?

Da, koliko prava, toliko i dužnosti. Koliko dužnosti, toliko i prava. Ili, sad ćemo kazati: čovjek bez prava ili bez osnovnih sloboda — jer pravo je prvi oblik slobode — ne može biti odgovoran za svoje čine i radnje. I to je situacija u kojoj mi sada živimo. Ja sam nekada pisao, da probam malo prosvjetiteljski djelovati na ovu našu sredinu, pa to nije upalilo, kad sam rekao: Bez prava nema moraliteta. Nitko ne razumije. Već je Schelling o tome govorio, a pogotovo Hegel koji sada toliko temeljito raspravlja o tome u svim dimenzijama. Jer to je zapravo pretpostavka mogućnosti moderne suvremene demokracije,

mogli bismo reći: europske — kad bi je bilo! Premda su Europljani zapustili te svoje principe! Oni su — ja to kažem spekulativno — zaboravili tu svoju budućnost, pa žive u prošlosti. Nitko ne može biti odgovoran za svoje čine, individualne vlastite čine, ako nije priznat kao pravno biće, slobodno, priznat kao takav, dakle ako nema pravne osnove koja mu to omogućuje. Prema tome, pravo je osnova mogućnosti moraliteta, u ovom kontekstu. Nije Hegel bez razloga — vidjet ćemo kasnije — izdigao sâm pojam prava pa imate prvi stupnj: formalno ili apstraktno pravo, drugi stupanj: moralitet, treći stupanj: običajnost, koji znači jedinstvo prava i moraliteta: bez jednoga i drugoga nema običajnosti, običajnost je rezultat ovoga pravno-moralnog načina života. Pri čemu se računa, naravno, ne u horizontu mene kao osobnosti, kao pojedinca, nego u cijelom totalitetu mojega života, socijalnih odnosa, ekonomskih, političkih. To je filozofija prava. Nije bez razloga Hegel tom svojem djelu dao taj naslov — ne više moralitet, to mu je jedan moment, a kad je rekao "filozofija prava", smatra da se to pravo mora odnositi na cijeli naš život kao pretpostavku mogućnosti cjelokupne strukture našega života, o čemu je sad cijela ta struktura kod njega na djelu, pod firmom "filozofije prava". A on govori o *Staatswissenschaft*, o znanosti države. Naravno, sve je implicirano tu, obitelj, građansko društvo, država, svjetska povijest, i tako dalje.

To ujedno implicira i stav da nema nikakve objektivne slobode u kojoj bi subjektivni moment bio anuliran. Pa, kakva je to sloboda? Čega? I koga tamo to tangira ako ja nisam slobodan u toj slobodi? Pazite to! Onda imate slobodnu državu! To je apstrakcija! Pa, država je moj neprijatelj. Otkud ona mora i može biti moj prijatelj? Pa, dobro je Marx rekao, to je prividna zajednica. Jer, nemaš pravu zajednicu mene s tobom, nego preko države koja je onda samo takav garant da se mi međusobno ne pokoljemo. Tko vlada državom? Dajte, razmislite! Posebnost vlada općim — to je država! Ne postoji država, a da nije klasna država — od Platona do danas. Prema tome, zašto bi za mene to bilo toliko vrijedno i značajno!? Platon je još imao pravo, on je dobro formulirao: ako ta tri staleža dobro harmoniraju, onda imamo pravednost. Pazite, pravednost je princip te takozvane idealne države, ili rezultat! A kakva pravednost, gdje je pravednost u našem životu, to su komične stvari. Pa onda kaže Rawls, kad govorio o pravdi: to ćete naći u kapitalizmu!? Kakve su to nebuloze? U kapitalizmu pravda i pravednost... to su gluposti, čiste ideološke frazetine!

Dakle, država tu sad nije nikakav veliki princip, recimo Hrvati su jako zadovoljni što imaju svoju državnost, državu, i tako dalje... A zašto taj Kangrga

nije posve slobodan u toj slobodnoj državi nego je čak nepodoban, ako baš hoćete, polu-nepodoban. "Imamo Hrvatsku"! A tko to ima? Ovaj mali na ulici? Ma nemoj mi reći! Imamo državu! Ma, dajte, nismo djeca! Ne možeš na taj način živjeti i misliti.

Hegel je sve te stvari objasnio do posljednjih konsekvencija, zato je to srž toga objektivnog duha, u smislu ovog građanskog duha, europskoga — naravno, u njegovo vrijeme nakon neposrednog prevrata. Ma, ne nakon... on živi u revoluciji! Ti dečki su imali privilegiju da su živjeli u revolucionarno doba. Rekli smo već, to implicira stav kako nema neke objektivne slobode u kojoj bi subjektivni moment bio anuliran, u kojoj svaki pojedinac ne bi kao čovjek i kao građanin bio slobodan, odnosno, nema slobode države, društva, naroda, institucije, partije, bilo koje zajednice, crkve, i tako dalje, bez slobode čovjeka u njegovoj posebnosti i pojedinačnosti. A to znači čovjek! Čovjek nije neki abstractum. Čovjek kao čovjek je *concretum* — Milan Kangrga, a ne nekakva nebuloza, apstrakcija, i kao takav živi uvijek u konkretnom životu, određenom. A tko je Kangrgi kriv da živi baš u toj državi, a nije rođen kao Parižanin. Ja sam rođen u Zagrebu, ali to mi baš i nije puno pomoglo. Dobro, sve će to riješiti naš gradonačelnik Milan Bandić, naš "dečec-Zagrepčanec", jel'te... [smijeh u publici]

Inače bi to bilo vraćanje na bilo koji preživjeli oblik gospodstva, despotizma, tiranije, ili pak, u svom filozofijsko-teorijskom pogledu, zaista na taj, dobro shvaćen, platonovski kolektivitet, bez ikakva značenja i vrijednosti pojedinca. To je, recimo, jedno mjesto koje ćete naći u Hegela, ja sam to čak jednom citirao tamo, pazite, imate jedno desetak mjesta Hegelovih, gdje on kritizira Platonovu idealnu državu, i to samo na jedan način. A to se ujedno odnosi na ovaj naš život u 20. stoljeću — kolektivitet kao princip, a pojedinac ne igra nikakvu ulogu. Pazite, u kolektivitetu pojedinac ne igra nikakve uloge. To je rodovsko-plemenski mentalitet. To je, naime, bitna karakeristika suvremenoga totalitarizma. Naravno, nećemo to sada poistovjećivati s Platonovom idealnom državom, ali to je već ono zrno koje je tu mišljeno kao dobro uhodani suvremeni kolektivitet kao princip, a ne ti kao pojedinac u tom kolektivitetu. Tada smo u despotizmu, onda je to etatizam. Neće država mene spasiti. Dakle, samo obrnuto — samo zato što je čovjek-pojedinac kao takav slobodan, slobodna je i ta takozvana zajednica. Pazite dobro, nije država tu kao neka prirodna zajednica, kako bi se reklo — nemojte se dati zavarati od Tuđmanove "Hrvatske demokratske zajednice", HDZ, to važi samo onda ako ono "D" bacite van, pa imate, "Hrvatska zajednica"! To je

on dobro smislio. On je mislio na rodovsko-plemenski sistem, gdje će on biti poglavica, poglavnik, poglavar, a ono "demokratski" je za ukras, je li, za Europu. Hrvatska zajednica, to je rodovsko-plemenski sistem u kojem vladam ja kao Tuđman, kao poglavar ili poglavnik, a "demokratska" je ukras za vani, ali dobro je smišljeno. A tako se i vladalo, i tako im je sve i dalje, jer i taj takozvani Sanader isto samo hoće glumiti pred Europom, jer on je sad malo finiji dečko, a princip je isti. Slušajte radio i televiziju i gledajte! Pa, zapišite si odmah datum da znate, kad je netko među tim hadezeovcima spomenuo "građane"!? Kad i taj Sanader spominje "građane"? Pa, samo slučajno ako se zabuni! To može samo biti laž! "Hrvati i Hrvatice..." — to vam je Tuđman.

Pazite, ja ne trebam biti ni građanin, pa to je već sadržano u "državljanin", ja sam kao građanin nužno i državljanin jedne države. Kao građanin, to je pretpostavka da mogu biti državljanin. Ja se moram pokoravati svim zakonima jedne države, ja se mogu ne slagati s tim zakonima, a onda se moram iseliti, razumijete, ja ne priznajem zakone ove države. U redu, onda idi van, pa nađi nekakvu drugu državu! Ali, dok sam ja državljanin neke države, ja se kao građanin moram pokoravati njezinim zakonima. Ako ih kršim, ja bivam kažnjavan, s pravom! Dobro, ali to je cijela priča! Ali, to je sjajno ako tu ostaneš na tome, pazite! Ali šta onda kad ja ne sudim tebe zato jer si Hrvat, a sudit ću te ako si Srbin!? Jesi ti onda građanin, državljanin, građanin te države!? Nisi! Onda on može frazirati meni šta god hoće, a dao je pobiti Srbe i tjerati, i tako dalje. Nemojmo sad, meni je to već smiješno govoriti, pa to je već na djelu svaki dan, to čak i televizija govori, svaki čovjek, dijete već zna. Sve konačno dolazi na vidjelo. Sad smo već došli čak i do tih transkripata, to je ono, "zaklela se zemlja raju da se sve tajne saznaju", to je narodna poslovica. Dobro, sve će doći do spoznaje, samo, to po mome sudu — ako hoćete da vam ja ovako kažem — ništa ne znači to što ćemo sve doznati što se dogodilo.

Idemo dalje! Dakle, momenti objektivnog duha jesu: apstraktno ili formalno pravo, moralitet, tj. moralnost, i običajnost, koji su stupnjevi razvoja ideje, kako bi rekao Hegel, po sebi i za sebe, slobodne volje. To je ta dimenzija. U objektivnom duhu govorimo o slobodi, odnosno, slobodnoj volji. Stupnjevi slobode ili slobodne volje jesu pravo, moralnost, običajnost. Hegel će kasnije dodati i to — povijest, *Geschichte*, to je, kako on veli, svjetski sud, *Weltgeschichte als Weltgericht*. Radi se ovdje o pojmu slobode u bitnoj svojoj razlici spram feudalnog privilegija. Bitni odnos feudalizma je privilegij. Građanin s Francuskom revolucijom nastupa s pojmom prava, ja sam pravna osoba — to

znači: priznata kao takva u odnosu na svakoga drugoga, pa je sud uvijek ono treće, između mene i tebe, kad se sporimo o bilo čemu.

Dobro, ja sam o tome pisao, pa su me izrugivali. Imate, to samo Englezi imaju ono, sudac metne periku, i onda dva odvjetnika, jedan brani, a jedan tuži. Bio sam dečko, pa si mislim, kakva je to maškarada s perikama! A to je garant da taj sudac nije John Johnson, nego predstavnik vladavine prava. To znači kao ona narodna, "ni po babu ni po stričevima". On je javna osoba, a ne može biti privatna osoba da bi bio arbitar za dvije privatne osobe. On je ono treće. Prema tome, to je pravo. A ako hoćete sad ovo, Voltairea su, kakav je već bio komičar i zafrkavao je neke velikaše, pazite, 18. stoljeće, sredina, i lijepo je taj grof poslao svoje sluge, došli su tamo u kavanu pa su ga ispretukli. I šta je sad taj Voltaire mogao napraviti!? Potužiti se? Komu? Ovom istom? Ha-ha! Nema! To je ta privilegija. Ovaj je privilegiran, a ovaj je neki filozof, ali što mu to vrijedi!? Što ti vrijedi da budeš veliki filozof kad će te pretući ovi, je li, nećemo sad reći kako se zovu...

Dobro, dakle, pravo je nov oblik društvenosti, bitan, za razliku od privilegija. Ima jedna druga stvar do koje mi još nismo došli niti u teoriji niti u praksi — ugovor! Pazite, ugovor! Kapitalizam i građansko društvo u cjelini, raspada se istog časa kad se to prekine. Taj pravni odnos, to vam je stalno na djelu. On mora dati ostavku, hapse ga, on propada, pazite, zatajio je porez... Pa, Al Cappone nije kažnjen zato što je ubijao kao šef gangsterskog klana nego jer nije plaćao porez! Tu su ga zatvorili. To je genijalno! Dakle, pravo je pretpostavka mogućnosti funkcioniranja kapitalizma i građanskog svijeta u cjelini. Kad to ne funkcionira, onda se sve odmah ruši. To je princip kapitalizma koji se, dakako, izigrava na sve sve strane, dakle, princip građanskog prava. Po tom principu mogli su srušiti u Americi Nixona, kao predsjednika — predsjednika najveće sile na svijetu, ne!?

Dobro, rekli smo to, za razliku od feudalnog privilegija, pravo je oblik slobode, kao osnova tog društveno-političkog odnosa. Pri čemu je tu, naravno, mišljeno prije svega pravo na prisvajanje vanjskih stvari, u tom ranokapitalističkom društvenom odnosu — dakle, uzajamno priznavanje osoba kao privatnih vlasnika. Mi smo u kapitalizmu pravno priznate privatne osobe. Dakle, utoliko su onda momenti ovog privatnog ili apstraktnog prava, što ga sad odmah detektira Hegel — prije svega taj ugovorni odnos. Kad Hegel kaže, pazite, kad Hegel kaže apstraktno — naglašavam: formalno i apstraktno pravo — pazite, to nije bez razloga, tu je vanjska stvar medijum toga odnosa, ovo konkretno je tu medijum, a nije medijum čovječnost. To se odnosi

već na moralitet. Kad mi nastupamo kao ličnost, ne kao pravne osobe, nego samosvjesna ljudska bića, odgovorna za sebe, kao takve, i tako dalje. Prema tome, ovo formalno ili apstraktno pravo, tu se misli: medijum je stvar preko koje mi surađujemo. A tu je cijeli problem političke ekonomije, već je Hegel prvoklasno došao do toga, to je onaj paragraf 67 njegove *Filozofije prava*, koji onda takoreći doslovno prepisuje Marx u svome *Kapitalu*. Ta razlika između jednog kapitalističkog, građanskog odnosa, i jednog ropskog i kmetskog, u feudalizmu. Prema tome, radnik mora biti — to je bît sad toga — radnik mora biti slobodno biće, koji slobodno, u ugovoru, prodaje svoju radnu snagu kapitalistu. Pa Hegel kaže: ne prodaje sebe u cijelosti, onda bi bio rob, nego na ugovor! Ako ne želi biti više, on dâ otkaz i odlazi, i tako dalje. Dakle, to je sad građanski sistem odnosa između radnika i kapitalista.

Dakle, rekli smo, to mu je pravo apstraktno zato što je vanjska stvar medijum odnosa osoba, a ne još oni sami, kao subjekti ili ličnosti ili osobnosti, u svojoj čovječnosti. Pazite što je tu rečeno: kao privatni vlasnik svoje radne snage ili kapitala, vi ne nastupate još kao cjelina sebe kao ljudskog bića. Pa to uopće nije u komunikaciji. Ti si samo u ugovornom odnosu tzv. radnog odnosa, ali ne kao čovjek. Pa, nije onda važno sad kakav si ti čovjek i kakav je kapitalist čovjek. To uopće ne ulazi u taj odnos. Dakle, zato je to apstraktno i zato je to formalno pravo. Pravo se misli već na takav način da je tu čovjek, kao ta pravna osoba, slobodno biće, što u feudalizmu nije. I što je još važno, ono što smo rekli s Voltaireom, on nema instanciju na koju se može pozvati, kao arbitra za potvrđenje svoje stvari. Dakle, njegovog prava koje on misli da ima. Zato je sudstvo ono treće, neutralno (ako to jeste), koje onda mora biti apsolutno neutralno. To, doduše, ono najčešće nije, ali to je druga stvar. Ali ima uvijek barem kao princip dužnost da ga netko iskoristi kao što su oni novinari iskoristili protiv Nixona.

Dobro, dakle, tu je riječ o posjedu i vlasništvu. Zatim ugovor koji ima da se bespogovorno poštuje, u odnosu na koja određenja postaje moguće kako nepravo — znači, imate pravo i imate odmah ujedno suprotnost tomu, nepravo, pa se to odmah "diskutira o tome" — tako onda i prekršaj prava, a onda to znači i zločinstvo, ubojstva, i tako dalje. A onda imate i kaznu kao odmazdu. Sve to spada u taj pravni odnos kod Hegela. To je jedna stvar koja je povezana uz tzv. moralni problem kazne. Koliko kazna ima moralni kontekst, koliko se može o zločinstvu, prekršaju i tako dalje, govoriti u moralnom aspektu, a on dobro to tamo piše. Dobro, tu postoji jedan naizgled paradoksalni stav Hegelov: zločinac ima pravo da bude kažnjen! Zašto? Jer kad je kažnjen za

zločinstvo, kad ga izvrši svojom kaznom, koja je njemu, recimo 10 godina zatvora, kad iziđe, vi njemu nemate pravo više govoriti da je on zločinac. On je svoje odsjedio, i on ima pravo na to. Pazite zašto! Da se sačuva njegova ličnost kao čovjeka! Jer, ako je napravio neko zločinstvo, nije negirao cijelu svoju ličnost kao čovjeka. On se može time iskupiti, pa to se i događa, pa se kaže, pravio je pa je napravio jedan veći ili manji prekršaj, pa čak može i nekoga ubiti, a da nije htio, i tako dalje, dobro, ali — on ima pravo da bude kažnjen. Pazite, to je sjajno: pravo na kaznu! Ta Hegelova teza često zbunjuje.

Samo da sad još ovo kažemo, tu je sad ta slobodna volja koja već na stupnju toga pravnog odnosa ili oblika, kao bitnog društvenog odnosa — pazite dobro, društvenog odnosa, a ne još ljudskog, vlasništvo kao društveni odnos osobâ pomoću ugovora — to je nešto što se još i danas ne razumije. Već je Hegel o tome govorio, onda ne moramo ponavljati: politička ekonomija kapitala, a naš političar veli, samo neka nam oni sa Zapada "donesu kapital"! Oni dakle misle da je kapital "kinta", da mu donese što više novaca, gotovog novca, ne!? Da, svakako, pa onda će on to potrošiti na svoje ljubavnice ili na svoje unuke... A nije! Kad "uvedeš" kapital, onda si uveo kapitalistički odnos, kapital je odnos, društveni, totalni, kompletni. To je kapitalizam. On pokriva sve u našem životu. Prema tome, ne možeš ti uvesti kapital bez kapitalističkog odnosa. To su nebuloze! Čak su nekadašnji takozvani marksistički ekonomisti ovakve nebuloze zastupali, pa to je bila sramota. Znate što su radili? Izbacili su prvu glavu *Kapitala*, da su to "hegelovske nebuloze kod Marxa".

Dobro, dakle, riječ je o društvenom odnosu, o mojem, koji, kad izrasta u ljudski odnos par excellence, jer sad ovdje moj kapitalistički odnos čini par excellence totalni ljudski odnos. Pazite, ja mogu biti siromašan ili bogat, ali živim kao kapitalističko biće, u odnosu pervertiranosti totaliteta mojega života. To je to otuđenje, postvarenje mojega života o kojemu onda Marx govori. Dakle, pravni odnos ili pravo kod Hegela još je fiksiranje prvog, u historiji, pravnog odnosa slobode, jer sam ja već kao pravna osoba slobodno biće. To je rudimentarna pretpostavka svega ostaloga za ovaj suvremeni današnji život. Vlasništvo, dakle, kao društveni odnos osoba pomoću ugovora, postaje nešto realno samo kao predmetni odnos. Pazite dobro, tu je Hegelova kritika Kanta, njegova pojma moraliteta, koji se ne zove više puki odnos nego predmetni odnos. Pazite, predmetni! Gdje moj odnos nije više puka apstrakcija, u bilo kojem obliku. Može biti u misaonom. Nego ono, u totalitetu, u realitetu mojeg odnosa prema drugim ljudima. To je predmetno odnošenje, u svakom pogledu. Dakle, predmetni odnos kao predmetna djelatnost.

Kad čitate Marxa, onda prva teza o Feuerbachu, pa će vam onda reći: s jedne strane, kritički spram takozvane metafizike, a s druge strane, ne zna da je to utopijska ili spekulativna pozicija, gdje kritizira materijalizam, uključujući i Feuerbachov, gdje su objekt mislili kao puku kontemplaciju, a ne kao realan, djelatni, društveno-ekonomski odnos. Dakle, djelatnu stranu razvila je, kaže Marx, klasična njemačka filozofija, a ne materijalizam i Feuerbach. A to je taj predmetni odnos kao predmetna djelatnost u kojoj, prema Hegelu, i čovjek kao slobodna volja postaje sâm sebi predmetan. To jest, postaje predmetno ili opredmećeno biće. Tu je na djelu historijski proces opredmećenja kao samoodjelovljenja: Ja se potvrđujem — kad bismo to rekli najapstraktnije — kao proizvoditelj sâma sebe i svega oko sebe, proizvodim svoj život i sve drugo, radim i djelujem koliko mogu, u onom što jesam. Ali, kao djelatno biće!

Tu je implicirano toliko toga! Hegel pravi ironične primjedbe, kad netko veli, kako veli Zagorac, "Je, pa nisam ja kriv, nisam ja niš' delal, nisam ja niš' naprávil, ne!" Onda Hegel veli, pa baš zato si kriv! Zašto? Pa, morao si nešto napraviti protiv zla ili protiv onoga što tebe tuče, i tako dalje. A mi Zagrepčani i Zagorci velimo: "Ne bi se štel vu to mešati!" E, pa onda se nemoj mešati, pa se buju u tebe mešali, u tvoj život, pa si zato unaprijed nadrljao za to svoje "nemiješanje"! Hvala lijepa za danas, sad moramo završiti jer će mi opet Mikulić reći da sam "tri minute pretjerao"!

# 13. PREDAVANJE (31. svibnja 2007.)

Kolegice i kolege,

prošli puta smo već došli, s Hegelom, do takozvanog objektivnog duha, pa je bilo govora o tom prvom stupnju formalnog ili apstraktnog prava, a danas ćemo govoriti o drugom stupnju, moralitet i potom običajnost. A sada, da pokušamo kompletirati neke stvari.

Dakle, da odmah idemo na posao! Hegelovo određenje moraliteta, rekli smo — o pravu smo govorili dovoljno, možda malo i previše s obzirom na neke naše, ovdašnje aktualne probleme — ali sad, Hegelovo određenje moraliteta kao drugog stupnja ili momenta objektivnoga duha, glasi ovako, da ga citiram: "Moralno stanovište jeste stanovište volje ukoliko ona nije samo po sebi nego i za sebe beskonačna." Tu je ova njegova razlika između *an sich und für sich*, koja za Hegela, u tom kontekstu, znači zapravo cijelu historiju. Tako da će Hegel reći, čovjek je po sebi, tj. po pojmu, takav i takav, ali za sebe mora to tek postati. Dakle, i sa ovim stanovištem volja nije samo po sebi nego i za sebe beskonačna. Ta refleksija volje u sebe i za sebe, postajući identitet spram bitka po sebi i neposrednosti, kao i spram određenosti koje se pri tome razvijaju, određuje osobu kao subjekt. I sad, da se podsjetimo, pojam *Person*, osoba, čovjek, kotira ovdje u pravnom odnosu, dakle, u tom formalno-pravnom, apstraktnom pravu, čovjek je tu "Person", osoba. Ali u moralitetu se on pojavljuje kao taj subjekt u smislu ličnosti ili osobnosti (*Persönlichkeit*) pa prema tome, u tom kontekstu, nije identično reći osoba i ličnost, tj. osobnost. Riječ je dakle o subjektu koji ovdje u odnosu na pravo, umjesto da bude samo pravna osoba, a to je ono apstraktno ili formalno pravo, to je samo formalno-pravno biće, to znači, kao privatni vlasnik, koji kao takav nema i ne mora da ima svojstva čovjeka kao subjekta koji ljudski odlučuje o svojem i tuđem životu, jer je upućen prije svega samo prema sebi samom kao svoj vlastiti jedini pravi, i to sada, bitni predmet.

Kad to kažemo, imamo u vidu ono što je već puno puta naglašeno. Naime, Hegel na taj način naglašava ono što se — rekli smo to već — po prvi puta u svome rudimentarnom obliku pojavljuje kod Sokrata, s njegovim "demonom", gdje se već tu utvrđuje da je, zapravo, ta moralna svijest — zapravo samosvijest. Podizanje svijesti na nivo samosvijesti! To je dobiveno ovim stupnjem, možemo sad tu kazati, objektivnog duha u liku moraliteta (moralnosti). Tek tu — hoće naglasiti Hegel, on čak naglašava na mnogim mjestima, da je to bît novog, modernog duha — tek tu, dakle, pojam samosvijesti pretpostavka je mogućnosti za čovjekovu odgovornost prema sebi i

prema drugima. To je taj subjektivitet koji odlučuje na nivou samosvijesti. Zato će Hegel u tom smislu kazati, vidjet ćete odmah iza toga, Hegel govori o epohalnom dostignuću moraliteta, misleći pri tome prije svega na Kanta i Fichtea, kao onaj stupanj što ga čitava historija čovječanstva, a naročito etike, još ne postiže do kraja, pa onda on to naziva epohalnim. Čak Kantov pojam dužnosti, i tako dalje, ali ujedno, i to ćemo sad pokazati, odmah ide na ukazivanje dosega, dometa, granice i ograničenosti tog pojma moraliteta i onog područja što ga taj moralitet, moralnost, pokriva, i što on uopće znači. To je bitni moment koji se tako često ne respektira, ali o tome ćemo govoriti malo kasnije.

Dakle, time je zadobiveno stanovište samosvijesti kao osnova onoga što već Fichte govori, u identitetu samodjelatnost-sloboda. To je nivo o kojemu je tu govor. A sad pazite, cijelo područje objektivnoga duha u Hegela je područje volje. To je već s Kantom naglašeno. Naime, kad govorimo o volji, čak ne treba ni reći "slobodna volja", to je tautologija. Jer, volja je već po Kantu svrhovito htijenje, dakle, pojam slobodnoga tu je već impliciran. Onda možemo govoriti o slobodnom htijenju, pa je to volja, ali pazite, volja za Kanta zapravo je praktički um. On bi isto tako mogao pisati "kritika volje" a ne "kritika praktičkog uma". To je naime isto. Ali on ima cijeli koncept, kao što znate, čisti um, praktički um i, kao treća, ona rasudna snaga. Dakle, sada, kao subjekt, kad smo već došli s osobe na subjekt, do moralnog subjekta — on zna za sebe kao slobodnog. I tu počinje sloboda. To je ono mjesto koje se tako često ili ne razumije ili se hotimice zaobilazi. Čak će i Marx završiti svoj *Komunistički manifest* onim stavom da je sloboda svakog pojedinca uvjet slobode za sve. To znači: nema slobode ako ja kao pojedinac nisam slobodan. Pazite, sloboda počinje u meni i sa mnom. Tako da bismo u konsekvenciji mogli kazati: ako netko u svome životu nije došao do nivoa samosvijesti, do sebe kao moralnog bića, u ovom, recimo, hegelovskom smislu, taj nije ni slobodan. Mi bismo običnije rekli ovo: on ne drži do sebe kao čovjeka. Pazite sad, tu je veliki problem, to možete svaki dan eksperimentalno potvrđivati oko sebe. Ako netko ne poštuje sebe samog, kako će poštovati drugoga? Pa toga imate svaki dan tu oko nas. Ako ne poštuješ sebe, u ovom kontekstu, kao moralno biće, to je onda još "predsokratsko doba običajnosti". Ima Hegel zajedno sa Goetheom onaj poznati stav: za komornog slugu nema junaka, ne zato što taj ne bi bio junak nego zato što je ovaj bio i ostao samo komorni sluga, pa toga svoga takozvanog junaka gleda samo u horizontu onoga što je on sâm. Pa onda on misli, pa šta sad tu "junak", znam ga ja, dođe kući,

pijan, pa se kurvao okolo, pa onda povraća, pa i na zahod mora ići... Pa on je isti kao i ja! Tako taj komorni sluga gleda jednoga Shakespearea, Goethea, Hegela ili Napoleona, i tako dalje. Hegel to naziva "podla svijest".

Evo, time volja, to jest, sad smo to rekli, kao subjekt on zna sebe kao slobodnog, to jest, sloboda jeste u njemu, i tu ima ona svoje podrijetlo, on je njezino postojanje i ona je njegovo postojanje. To ide tako daleko da se onda kaže: čovjek je po svojoj bîti slobodno biće. To mu je već i Rousseau rekao, čovjek se rađa slobodan, ali to sve je tu dovedeno do kraja. Time volja postaje za sebe beskonačnom, dakle, postaje onime što bismo tu sad nazvali idejom, ili kako Hegel naglašava — pravom subjektivne volje da ima svoj zbiljski opstanak u svijetu, da važi ili vrijedi kao nešto zbiljski priznato, dakle nezaobilazno, važno i odlučujuće. Prema tome, ako vas netko ne prizna kao slobodno biće, onda nema slobode. Pravo slobodne volje, to Hegel hoće naglasiti — na priznanje! Ako nisam priznat u nekom društvu, onda nisam više slobodan. To je onda i despotizam ili ima i drugih termina za to. U tom kontekstu su priznanje i samopriznanje za Hegela ključna određenja u kojima on vidi čak jedan od bitnih poriva ili poticaja koji upravljaju pojedincem u cijeloj historiji.

Dobro, taj subjektivni moment slobode, dakle, biti slobodan u sebi, ta bitna karakteristika, kako bi rekao Hegel, modernog europskog čovjeka, u svome vlastitu svijetu, predstavlja preduvjet za svaku slobodu, to jest, da prije svega ja, kako Hegel to kaže, postavljam ono što se odnosi na mene, a ne da mi to netko drugi određuje. To je pitanje samoodređenja. Taj pojam smo već navodili, pojam *Selbstbestimmung*, kod Fichtea znači *Selbstverwaltung*, samoupravljanje, dakle u socijalnom kontekstu. Samoodređenje je moje vlastito samoodređenje kao čovjeka, kao ljudskog bića, a u socijalno-historijskom, političkom kontekstu, to znači upravljati samim sobom. *Selbstbestimmung* u tom historijskom kontekstu ne znači ništa drugo nego samoupravljanje. O tome smo govorili, tako da sam Fichtea proglasio prvim teoretičarem samoupravljanja.

Dakle, riječ je o onome što se mene tiče, što se na mene odnosi, pa i na sve drugo, to onda Hegel naziva modernim. Hegel u tome vidi modernitet. Već mu je Kant to sve dobro osvojio filozofski, u svojoj *Kritici praktičkog uma*, jer tu čovjek već dolazi do toga, kako se veli, da se postavlja na svoje noge i da suprotno onom kopernikanskom obratu, kako se obično govori, Kant ne pravi nikakav kopernikanski obrat, nego suprotno, ovdje se sad svijet okreće oko čovjeka, a ne oko Sunca. Sunce je moj objekt u tom smislu. To Hegel zove modernitetom. A što znači modernitet? Upravo to da je čovjek u svo-

joj ličnosti, u svojoj ljudskosti, sad možemo reći, ono najbitnije — sve se događa za njega i po njemu. A sad imate te takozvane "postmoderniste", je li! Taj postmodernizam ide na negaciju moderniteta u kojem je čovjek "središte svijeta" i svega onog najbitnijeg za njega — uključujući dakle to samoodređenje i odgovornost za sebe i za sve drugo. Pa, sad ja postavljam pitanje: što je sad sve toliko važno ako nije važno za čovjeka. O čemu je onda tu riječ? Pa dobro, ako sad netko hoće iz toga praviti nekakve svoje karijere, neću vrijeđati, ali postmodernizam može biti samo negacija moderniteta. A to su već i Kant i Fichte, to je ta moderna, koja svojim pojmom i zbiljom znači ono što građanski svijet, naročito s Francuskom građanskom revolucijom, donosi sa sobom. To je onda poslije ta "sloboda, jednakost, bratstvo", to su te parole Francuske revolucije, što je ostalo još do danas kao jedan apstraktum u zraku jer toga je sve manje u svijetu, dok ne dođemo u onu crnu rupu gore... tamo...

Građanski modernitet sastoji se upravo u tom samoodređenju. To znači ovdje ovo što Hegel govori, u pravu subjekta da, kako on kaže, u radnji nađe svoje zadovoljenje i samopotvrđenje. I tu počinje cijela priča. A to je, osim toga, jedna od bitnih — naime ne samo jedna od, nego upravo bitna osnova svega onoga što se može nazvati modernim pojmom demokracije, naravno, ako se gleda u njezinom najboljem vidu. Dakle, s ovim i ovakvim konkretiziranjem moralnog stanovišta, za koje Hegel kaže, pazite dobro, da je produkt novijeg vremena — kad to kaže, onda imajte u vidu da smo o tome govorili, nije sad tu prvi puta na djelu ta takozvana etičko-moralna problematika, jer ona počinje već sa Sokratom, ali s osnovnim pojmom vrline koja još nije došla do onog nivoa do kojega tu etičku problematiku dovodi Kant, gdje ovu vrlinu nadomiješta savjest. To je taj modernitet. Savjest — naravno, kao produkt ili, ako hoćemo, u identitetu sa samosviješću. Samosvijest je sa-vjest. Poslije ćemo možda, ako stignemo, nešto govoriti o tome, kako naš jezik ima sjajnih etimologijâ, a to je sanskrt, ili indoeuropska osnova. To je fantastično, svi osnovni pojmovi ili riječi našega života proizlaze odatle. Pazite: svijest, samosvijest, povijest, uvjet, rasvjeta, prosvjeta, svjetlo, itd., srodno je s onim veda, vid-, pa dakle u svim našim bitnim riječima leži to staro jezično nasljeđe.

Za Hegela je to produkt novijeg vremena, naravno, a u Kantovoj i Fichteovoj etici to dobiva svoj klasični izraz, pa time dolazi Hegel do onog bitnog momenta kojim je nošeno i skroz naskroz prožeto ovo naše moderno vrijeme, bar u tzv. idealitetu, ovog tzv. europskog duhovnog kruga. Pazite,

ima jedna stvar koja je tu na djelu. Ja sam već o tome pisao, ako ništa drugo, bar kao problem — "čovjek kao vrijednost po sebi", čak moramo reći, kao jedina vrijednost, ljudski život kao takav. To je doseg europskoga duha modernog vremena koji s Kantom dobiva svoju filozofsku konotaciju, svoje značenje, smisao i tako dalje. A zašto to govorim? Pa ovi dečki koji sad tamo dolje sjednu u auto pa onda bombom raznesu sebe i druge, to nije europski duh! To se naziva terorizmom. To se, doduše, može nazvati kako god hoćete, on može za neke tamo biti jako značajan, borba protiv neprijatelja, protiv Amerikanaca, protiv onoga tko ga porobljava i ugnjetava, i tako dalje, ali gdje ćete to naći u europskom krugu i vrijednostima? Pa, ja nisam čitao da je ijedan Europejac, čak i onaj koji se naziva teroristom, išao na to da bi sebe, svoj život uništio na taj način — za što? To je specifično, ima nešto s vjerom, i tako dalje, ali to je ono što ne spada — za cijelu klasičnu filozofiju — u ono što se naziva sâma bît europskoga duha. A to znači, čovjek kao istinska i jedina vrijednost, i njegov život. Ljudski život kao takav!

Zato smo naglasili s Hegelom da je to moguće samo u moderno doba, doba europskoga duhovnoga kruga. Ja sam to našao i negdje drugdje, pa sam u svojoj knjizi *Etika ili revolucija* na 50 stranica pisao o pojmu i problemu ljubavi. Pa imate tako lijepe stvari, čak u *Bibliji*, oni psalmi i *Pjesma nad pjesmama*, kralja Davida, to su gotovo ljubavne pjesme. Međutim, ne samo Hegel, nego čitava klasična filozofija ukazuje na to, pa sam onda našao na primjer kod Dénisa de Rougemonta, *Ljubav i Zapad*, pa Erich Fromm, *Umijeće ljubavi*, i neki drugi — pazite, ljubav je moguća tek u moderno vrijeme. Kad se to kaže, to izgleda ovako malo apstraktno, nebulozno, a Hegel je rekao samo to: samo dvoje slobodnih ljudi može stajati u ljubavnom odnosu. Šta to znači "slobodnih ljudi"? Pa to je sloboda od svih vanjskih uvjeta života! Onda on kaže, prvi i posljednji ljubavnici starog svijeta, gledano prije svega u tom literarnom kontekstu, bili su Romeo i Julija. Oni propadaju zato što nisu bili slobodni subjekti da stupe u odnos ljubavi jer su im roditelji bili protiv toga. A toga imate još i danas svuda. — Pa ne buš se valjda udala za toga... takvog...? Onda, ako ste Hrvat, ne smijete sa Srpkinjom ili s Muslimankom ili, ne daj Bože, budisticom, ili obrnuto, i tako dalje. To sam i ja doživljavao kad sam se vjenčavao, i to još 1948. godine, dakle u doba socijalizma, kad je važila emancipacija! Uglavnom, to još uvijek tu živi, i sad kad se vi idete vjenčavati, pazite dobro koga ćete uzeti, nemojte "krivoga" uzeti, je li, morate dobro "paziti". A to je pitanje, kako Hegel kaže, moderniteta: samo između dvaju slobodnih bića moguća je ljubav! Zato Kant onda insistira na čovjeku kao čovjeku.

To se zove univerzaliziranje etike. Misliti pod time ne samo svoje posebno određenje, nego sebe kao čovjeka. Ti kao čovjek, samosvjesno biće, trebaš i možeš biti subjekt svoga moraliteta i svojega života. Eto, to je ta priča. Pri čemu već Kant naglašava onu svoju bitnu devizu: *Du kannst, denn du sollst*! Ti možeš, jer treba da... To znači da trebanje prethodi mogućnosti.

Dakle, taj — sad bismo mogli reći — bitni karakter novonastaloga modernoga senzibiliteta čovjeka, jeste ono pravo, kako veli Hegel. Pazite, pravo, to citiram, "pravo posebnosti subjekta da sebe nađe zadovoljenim ili, što je isto, pravo subjektivne slobode". To je pretpostavka te modernosti, sad možemo to povezati s europskim duhom, u ovom smislu u kojem smo govorili, što prema Hegelu, svojim epohalnim značenjem — to je opet njegov stav — "čini prekretnicu i središte u razlici starog svijeta i novog vremena". Hegel tu ide jako daleko pa kaže, znali su i stari za slobodu, samo koju!? Pa, evo u Ateni — slobodni atenski građani, a nisu robovi bili slobodni. Tamo su, dakle, neki bili slobodni; onda jedan je slobodan u, recimo, despocijama, i tako dalje, a u modernom vremenu čovjek je slobodno biće po svojoj bîti a ne ovaj ili onaj po svojim posebnim određenjima, nego kao ljudsko biće. Dakle, "...čini prekretnicu i središte u razlici starog svijeta i modernog vremena" — to je taj ključni moment koji karakterizira ovo što smo nazivali "europski duh" u njegovim začecima revolucionarnog razdoblja Europe.

Dakle, to uposebljenje čovjeka u pojmu dužnosti, autonomije, što je na svoj način isto tako odlučno istaknuo Kant, a Hegel to prihvaća kao značajno, dakle događa se kao savjest. I to je ta bitna prekretnica u samom konceptu prije svega etičke pozicije, od Sokrata do Kanta, što sam ja onda nazvao: etika vrline ili kreposti, za razliku od etike savjesti modernog vremena. Savjest je zapravo to isticanje univerzalnosti principa čovjek kao takav, a ne onoga što jedna vrlina može određivati, i u tome je ograničena, rekao bi Hegel. U vezi s tim naglašava Hegel, kako, na primjer, stari Grci, pa onda ni Rimljani, nisu imali savjest. Pazite, to je eksplicitno rečeno. Naravno, ne zato što bi bili nekakva nesavjesna ljudska bića, u tom kontekstu, nego zato što je samonikla običajnost u liku, na primjer, polisa, bila taj samorazumljivi objektivni princip i kriterij za svaku pojedinačnu radnju. To je taj princip običajnosti po kojem je čovjek određen isključivo kao biće kolektiva, pa mu je kolektiv princip. Pazite, Hegel na možda desetak mjesta, ako ne i više, kritizira Platonovu *Državu* samo zato što je taj princip posebnosti isključen, pa ide na apstraktnost, gdje je država princip. Naravno, mišljena u kontekstu polisa, gdje pojedinac ne dolazi do izražaja. On je član kolektiva, on je biće kolektiviteta.

Nažalost, mi imamo toga još i danas, ali to je sad drugi problem, to su historijski stupnjevi, od kolektiviteta nadalje. Hegel kaže da čovjek postaje — pazite ovo — "u izuzetku". Kakvom izuzetku! Pa, u izuzetku iz tog kolektiva! Tako da se postavlja na sebe samog! I to ne samo tako, apstraktno rečeno, nego da je on centar, da on kao takav odlučuje, to je ono što smo maloprije rekli. I tu leži mogućnost, pa onda i sâm princip slobode u modernom smislu. Dakle, stari nisu imali savjest. Ovdje Hegel ujedno, možemo kazati, na najfiniji način produbljuje onu veliku misao klasične njemačke filozofije — pazite dobro! — o istodobnom, i to upravo modernom, revolucionarnom, uzajamnom postajanju čovjeka i njegova svijeta. Dakle, shvaćeno već kao povijesno događanje. I tu je razlika između onog — što sam naglasio — između historije i povijesnog. Ja sam to napisao tamo u svojoj knjizi Praksa-vrijeme-svijet, pa su se neki čudili, ali svijet je moderna kategorija, ljubav je moderna kategorija i povijest je moderna kategorija, to nastupa s građanskim svijetom. A vidimo, i taj pojam slobode, pa onda i savjesti i tako dalje, pa veli Hegel, stari nisu imali savjest jer im nije ni bila potrebna! Dakle, u povijesnom događanju u kojem je čovjek — treba reći zapravo čovječnost, kao njegova bît — istinska dubina i vlastitost svijeta, a svijet ili svjetovnost, istinska dubina, horizont i vlastitost čovjeka, i to, možemo kazati, do najintimnijeg treptaja duha, dovedena ovdje do svog iskona. Tako Hegel na primjer kaže ovo: "Čovjek kao savjest nije više okovan svrhama posebnosti, i savjest je time jedno visoko stanovište, stanovište modernog svijeta koji je došao od te svijesti do samosvijesti, do tog zalaženja u sebe sama." To znači biti samosvjesno biće ili biće koje reflektira o samom sebi, a nije naprosto živo biće ili, rekli smo, biće svijesti, za razliku od životinje, nego je samosvjesno, ličnost.

Sad dolazimo već na ono ključno mjesto koje moramo naglasiti danas kao primarnu stvar. Kad govorimo o tom pojmu savjesti — kao proizvodu toga modernog vremena i kao, gotovo, bîti toga modernog svijeta, i tako dalje — onda imamo posla s onim što bismo nazvali priznanje čovjeka kao čovjeka. Na tome počiva Kantova etika. Ja mislim da se upravo taj moment zaobilazi ili čak ne razumije. Neki moderni etičari danas, čak pozivajući se na Kanta, što je apsurdno, tuku Kanta u srž i degradiraju ga jer negiraju njegove ključne stavove: nisam ja čovjek samo zato što sam otac, nije žena ljudsko biće zato što je žena i što ima djecu, nisam ja čovjek po tome što sam prijatelj ili neprijatelj, da ne govorimo o nacionalnom određenju, što je jako aktualno u ovom našem okružju, nego kao ljudsko biće, čovjek kao takav. Prema tome, to je ovo priznanje čovjeka kao čovjeka, to je osnova moderniteta. To što se taj

modernitet, iskazan ovdje na najviši klasičan način, na najvišem duhovnom nivou u klasičnoj filozofiji, ne respektira ili se zatire ili ne dolazi do izražaja, to je pitanje određenog vremena o kojem bi trebalo posebno govoriti. Kao što Francuzi počinju sa svojom revolucijom pa su onda do danas sve to kompletno zaboravili. A ja sam rekao, zaboravili su svoju budućnost, to jest, upravo taj utopijski moment, ili ako hoćemo, spekulativni moment. A zapravo su oni to što su danas kao građani tek postali, pazite, postali po svojoj budućnosti koja je Francuska revolucija. U feudalizmu to nije bilo, pa onda ima onaj moj primjer, Voltaire, kritizira nekakvoga plemića, i ovo i ono, a taj je poslao svoje sluge, tamo u kavanu, pa su ga dobro izdevetali. Sad bismo mi onda rekli, pa zašto se taj Voltaire nije tužio! Komu? Pa, nije imao komu, nije bilo instance za takvo što! Nema prava, nema suda, pa tek onda dolazi ona perika kad "John Johnson" prestaje biti privatna osoba i postaje sudac, predstavnik vladavine prava, a ne privilegije. A Voltaire se nije mogao tužiti — kome bi? Caru, kralju, tom plemiću? Prema tome, morao je šutjeti, makar je bio velik filozof, kritičar, i tako dalje. Dakle, to je taj prijelaz iz feudalizma u građanski svijet, a danas su i Francuzi to zaboravili.

Sad moramo zaista upozoriti — to mi je jako važno, jer to hoću reći baš vama kao filozofima i kao budućim filozofima ili barem intelektualcima — da ne pravite grešku kao mnogi, pazite, to je gotovo žalosno gledati na što se srozala ta filozofsko-etička misao u suvremenosti. A to traje već jedno stoljeće. Sve što je klasična filozofija izborila, na najvišem nivou, kao, mogli bismo reći, sukus duha u cijeloj historiji čovječanstva, pa je pitanje da li će se ikad ponoviti takvo nešto, eksplicitno je napisano u Hegelovoj *Filozofiji prava*. Ja ću vam sada citirati paragraf — zapišite to, ako se ikad budete bavili filozofijom, etikom, koja je uvek povezana s time — paragraf 33 *Filozofije prava*, zapišite to, pa pogledajte malo oko toga, imate to čak i prevedeno kod nas, prema tome, ne morate koristiti njemački original. Dakle, budući da je taj paragraf 33 *Filozofije prava* toliko značajan i misaono, upravo, epohalan, prevratnički, da se može nazvati epohalnim kako za historiju etike tako i za sam pojam moralnosti, a i šire od toga, navest ću taj stav u cijelosti. Ujedno vam ovdje savjetujem, ako ćete ne samo studirati ovu etičku problematiku, ovo što sam maloprije rekao, nego i u svakidašnjem životu, imajte stalno u vidu taj Hegelov stav jer to bi se inače filozofski nazvalo: ostati na nivou ili u horizontu pukog razuma, ili takozvanog "zdravog razuma". Pa se Hegel ruga da je "tako zdrav da će se raspuknuti od zdravlja". Pa onda nemojte vi kao filozofi — nemojte krivo shvatiti! — ostajati na nivou ovog takozvanog svakidašnjeg intelekta, to moja susjeda ima pravo da meni to veli, "gospon

profesor, joj, kak' vi imate pretèrane zahteve". Ali vi ne možete danas, sad ću reći ovo, u ovim strahotama oko nas u cijelom svijetu, pričati priče kao svaki inkasator za struju — "fali nam više morala"! Pa kako ti sad fali više morala, a nisi vidio da ti je prije falilo više prava da te priznaju kao čovjeka, da te ne tuku, bacaju na ulicu, da te gaze... On misli, više morala će njega spasiti!? Pa kako možeš doći do više morala kad nemaš niti pravnog odnosa da si priznat kao pravna osoba! Pa će te suditi zato jer si Hrvat ili si Srbin ili si Turčin ili si Musliman, i tako dalje, ako si iz druge "etnike". Pa dajte razmislite! Vi kao filozofi nemate pravo govoriti kao prosječan čovjek! Zato je taj paragraf važan kao okosnica za razumijevanja epohalnog značenja moraliteta i ujedno njegove granice! Historijske epohalnosti značenja Kantova moraliteta i njegova povijesnog prevladavanja s Hegelom. Taj Hegelov stav po svome najdubljem smislu premašuje etičko-moralno područje, i u njegovu etičko-moralnom horizontu i praktičkoj njegovoj dimenziji, dakle, u životu samome, našem životu. Evo, taj stav glasi ovako:

"Moralnost i običajnost..." — dakle, njemački *Moralität* i *Sittlichkeit* — "koji obično važe otprilike kao istoznačni..." — Pazite, zašto? Zato jer ovaj pojam *sittlich* ima osnovu, etimologiju od *Sitte*, običaj, ali u njemačkom jeziku on je identičan po smislu s pojmom moralan, i tako se upotrebljava. Ako kažete, "Er ist ein sittlicher Mensch" i "Er ist ein moralischer Mensch", to je jednoznačno, i tako se upotrebljava. Pa onda Hegel veli "obično u istoznačnom smislu", u tom kontekstu. "A ovdje su...", on sad veli za sebe, ovdje, kod njega, u toj *Filozofiji prava*, "uzeti u bitno različitom smislu." Pazite dobro: moralnost i običajnost. "Međutim, čini se da ih i predodžba, predstava, razlikuje." Sad on veli ovo: "Kantovska jezična upotreba služi se pretežno izrazom moralnost, kao što se praktički principi te filozofije posve ograničavaju na taj pojam..." — kantovski, pazite dobro — "...te onda stanovište običajnosti, štoviše, čine nemogućim, dapače, izrazito ga uništavaju i bune se protiv njega." To on kritizira ujedno ne samo Kanta nego svakidašnju, uobičajenu upotrebu tih pojmova, gdje se ne čini ta razlika do koje je Hegelu toliko stalo, vidjet ćemo to sad. On veli dalje: "Ako bi pak moralnost i običajnost i bili po svojoj etimologiji istoznačni..." — dakle: moralisch = sittlich — "to ne bi priječilo...", Hegela, naravno, "da se te, jednom razlikovane riječi koriste i za različite pojmove", dakle, za različit smisao bitnog određenja, u ovoj razlici do koje sada Hegel dolazi i inzistira na tome.

Dakle, do čega je sad tu Hegelu stalo? Razlikovati sad ta dva pojma u ovom hegelovskom smislu, znači: moralni pojam praktičkoga ograničen je

samo na to etičko područje. Pazite, sad ću ja reći ovo, a to nigdje ne nalazim kod tih etičara: još Kant ostaje jednim dijelom na starom grčkom pojmu praxisa. O tome smo već nešto govorili! Na koji način? Pa time što mu je pojam praktičkoga ostao najvećim dijelom mišljen za međuljudske odnose. A to je samo ono, što bi Nijemac rekao "moralisches Handeln", ali nije *Tätigkeit* u smislu produkcije, u smislu totaliteta čovjekova života. Pa nisam ja praktičko biće samo kantovski, u mojem odnosu prema drugima, dakle, mojem moralnom odnosu, nego u totalitetu. To bi značilo da ja onda ne mogu biti religiozno biće, ne mogu biti političko biće, ne mogu biti ekonomsko biće, ne mogu biti državljanin, ne mogu biti ljubavno biće; a ljubav nije tek moralna kategorija, i tako dalje. Na to smjera sada Hegel ukazujući na ograničenost kantovskog pojma moralnosti, u smislu toga ako se ostaje ili zaostaje pri pojmu moralnosti kao jedinog praktičkog odnosa. A to je zapravo *praxis*! U staroj Grčkoj pojam praxis pokriva moral, politiku i ekonomiju kao odnose, što oni jesu. Ali, daleko od toga da bi sad pod tim praxisom razumio materijalnu produkciju ili proizvodnju, i tako dalje. To rade robovi, a oni nisu niti ljudi.

Dakle, kantovski pojam praktičkoga razlikuje se od Hegelova pojma običajnosti koji izražava pravi moderni, već građanski pojam prakse koji u sebi sadrži cjelinu — naravno, ako se pođe od starogrčke podjele, od onoga određenja: *prâxis*, *poíesis*, *téchne* i *theoría* — pri čemu pridolazi još i produktivno vrijeme. Pazite, kad se to kaže, onda i to izgleda apstraktno, opet neka Kangrgina izmišljotina, da vrijeme ima svoje podrijetlo u moderno doba, kao što je i svijet moderna kategorija. Ja sam u svojoj knjizi ukazao na to — svatko može vidjeti, pa pronađite — moderno vrijeme, od Descartesa do Kanta, kako se određuje taj pojam svijet, *monde*, *mundus*, *Welt*! To je priroda! Imate Spinozu: *Deus sive natura*! Ali svijet nije priroda! Priroda tek mora biti uvučena, prerađena, modificirana u ono što se naziva svijetom! Svijet je moderni čovjekov proizvod! Pa onda, nećete ga ni terminološki naći. Svijet je onostranost. Pa naravno da i mi danas doživljavamo taj svijet tako, pa veliš, "taj svijet tamo", pa onda, "nećeš imati nikakvog posla s tim tamo svijetom". A imaš ti posla s tim svijetom, i svijet ima posla s tobom! To je isto kao kad netko veli, to je već stara fraza, ja se ne želim baviti politikom. Pa nećeš, da, ali će se politika baviti tobom, pa si onda objekt politike, a nisi subjekt.

Dakle, sva ova bivša određenja — *prâxis, poíesis, téchne, theoría* — plus produktivno vrijeme kao moderni produkt, dani su sad u svom spekulativnom identitetu, pa se ne daju razlučivati. Do toga je Hegelu sad stalo, pa onda Hegel time moderni pojam prakse određuje svojim pojmom Sittlichkeit, običajnost. I sad, pogledajte strukturu objektivnog duha, pa onda imate tri momenta u

tom razvitku — Hegel bi rekao, u razvitku određenja volje: apstraktno ili formalno pravo, moralnost i običajnost. Sad se ta običajnost opet dijeli na tri momenta: obitelj, građansko društvo, država. E, vidite, to su momenti gdje i pravo i moralnost dolaze do svojeg zbiljskog izražaja. Hegel bi rekao, nema nikakve običajnosti bez tih dvaju momenata. Pravo je pretpostavka, osnova, moralitet isto kao i pravo, ja kao subjekt svoga života, i tako dalje, pa onda je to bitna pretpostavka toga što nadilazi posebnosti prava i moraliteta u običajnosti koja u sebi sadrži totalitet čovjekova historijskoga, ekonomskoga, političkoga, kulturnoga, duhovnog života, i tako dalje. Svi su momenti tu sadržani, i to je taj moderni pojam prakse.

Ja uvijek upozoravam na to, to je IV. glava *Fenomenologije duha*, gdje Hegel prvi puta doista određuje ono što se pod praksom može podrazumijevati, po prvi puta konsekventno, do kraja. Pri tome je upravo čovjekov djelatni, produktivni, proizvodni, kako god hoćemo reći, stvaralački odnos spram prirode, bitna pretpostavka mogućnosti onoga što se ima nazivati praksom u modernom smislu. U tome su nužno uključeni svi momenti, to će onda Marx poslije razrađivati, pa ne možete sada dijeliti taj bitni život od mojega kulturnoga i moralnoga i pravnog odnosa, jer je to jedno s drugim najuže povezano. Tako da se to ne dâ odvajati, nego sad s Hegelom imamo u totalitetu toga pojam običajnosti, *Sittlichkeit*, u kojem su momenti prava i moraliteta implicirani, nezaobilazni. A nije Hegel bacio pravo i moralitet u smeće, kako se to krivo tumači, kako ga tretiraju, pa čitam gluposti čak i kod nekih filozofskih glava. Pa ne možeš govoriti o tim problemima kod Hegela a da nisi prošao *Filozofiju prava*. To je epohalno djelo! To je moderni koncept. Pazite, kad bi naši pravnici, pa i ovi političari, bilo tko, čitali i shvatili Hegelovu *Filozofiju prava* — to je sukus modernog pojma demokracije. Ali njima to nije važno, to su polupismeni tipovi koji nisu pročitali niti abecedu suvisle političke teorije, a kamoli filozofije, a upravljaju našim životima i brbljaju svaki dan o demokraciji. Pazite, koliko imamo stranaka? Sto! To je jako demokratski, a nitko ne zna što je demokracija. Ne znaju niti što je politika! Pazite, ne znaju što je politika, a oni su predsjednici političkih stranaka koje vladaju nama!

Tu samo hoću u vezi s ovim, da samo još malo dopunimo ove stvari, baš taj ključni Hegelov moment s tim paragrafom 33 *Filozofije prava*, treba samo ukazati na to kako Hegel, već u svojim ranim spisima, karakterizira stanovište moralnosti ovako: "Sposobnost općosti je um. Neki skroz moralan čovjek jeste tvrdica koji sebi stalno sakuplja sredstva i čuva ih, ne uživajući u njima", pazite ovo. "Moralna radnja uvijek je ograničena zato što je radnja, a uvje-

renje je jednostrano i nepotpuno zato što je suprotstavljeno radnji." Tu smo sad kod onoga, "znate gospon, fali nam malo više morala"! Ma, fali ti puno toga više u životu da bi do te moralnosti uopće došao. Pazite, zašto bismo mi bili moralna bića u jednoj zemlji, državi ili svijetu, gdje god hoćete, gdje nam nisu priznata osnovna ljudska prava!? Pazite, prava! Jer niste priznata osoba da se možete ponašati kao slobodna osoba. Pa sad, kako može netko zahtijevati, na primjer, čujte Kangrga, vi biste trebali biti odgovorni. A na osnovi čega? Pa tu nitko nema odgovornost, a mene ćete pozivati na odgovornost? Ma, nî mogúće! Pa, nisam ja blesav, ja ne moram biti odgovoran u ovakvoj zemlji u kojoj mi nije omogućena osnovna pretpostavka, a to je taj pravni odnos. A to nam Hegel hoće kazati. Prema tome, ne samo moralitet, nego zajedno s pravom, ja dolazim u mogućnost da postanem odgovorno biće, dakle kad imam opće pretpostavke — društvene, ekonomske, političke — da budem odgovoran i da me onda netko kao takvoga može pozvati na odgovornost, pa slušajte, Kangrga, pa što vi to radite!? Tada sam ja odgovoran! Ali ne mogu biti odgovoran kad mi zapravo ne dopuštaju da budem odgovoran. Razumijete!? To je ta priča.

Hegel to malo persiflira, bio je mlad pa je bio malo radikalniji. Svi smo malo radikalniji kad smo mladi, a onda poslije malo finije, pa ćemo to malo moderirati, i tako dalje, ali on je tu još fakin, pa karikira. Pročitajte to malo, te rane spise, to je kod nas prevedeno, to je nekad bio raritet, jer ih je tek 1909. izdao Hermann Nohl, a unutra ima takvih stvari da je to fantastično. Tu možete naći najsjajnije analize za naš život današnji, recimo, život Isusov, pa prvobitna kršćanska zajednica, općina, pa onda crkva, pa onda pozitivitet kršćanstva. To je sve aktualno danas tu i kod nas. Danas je, kažu, crkva glavni "stup" ne samo našega tzv. "duhovnog života", nego, vidite, moralnog, političkog, ekonomskog, i tako dalje. Hegel je to u svojoj *Filozofiji povijesti* nazvao katastrofom za jednu državu kad religija i crkva postanu osnovni subjekt. Naravno da je to u skladu s ovim što sam naglašavao, s onim još revolucionarnim duhom, na prijelazu iz 18. u 19. stoljeće, što je bila Francuska revolucija, inspiracija za sve te filozofe, i tako dalje. Dakle, imajte u vidu ovaj paragraf 33 *Filozofije prava* pa ćete tu naći ono bitno. No, kad već govorimo o običajnosti, onda imate ona tri momenta, a zapravo i četvrti, jer Hegel onda, kad govori o obitelji, građanskom društvu i državi dodaje i svjetsku povijest.

Marx honorira Hegelu to da je prvi tako jasno naglasio bitnu razliku između društva, dakle građanskog društva, i države. U feudalizmu toga nema, tamo je sve to izmiješano, i društvo, i država i vlast. Dakle, ova razlika je sada

bitna, građansko društvo. Pri tome Hegela kritiziraju sve do današnjeg dana da je etatist, ima tu i tipičnih ideoloških invektiva, zato što je on bio učitelj Marxa, pa onda to ide indirektno na Marxa. A znate što je Hegel rekao? Ako je država istinska, onda ona jest ili treba da bude garant slobode svakog pojedinca. To je Hegel, to možete pročitati, a ne da je bio ideolog pruske monarhije, i takve stvari. Druga je stvar, a Marx ukazuje na to, gdje sada, da tako kažemo slikovito, Hegel lebdi u zraku, misleći da će država riješiti konflikt unutar građanskog svijeta. A kad biste pročitali, to su paragrafi 243-245 Filozofije prava, pa ćete vidjeti da nije trebao doći tek Karl Marx da govori kritički o građanskom društvu. Sve je unutra rečeno! Sve! Pazite, sve je anticipirano, sve do danas! Pa, evo vam stava: "Građansko društvo ne može riješiti svoje bitne probleme...", na primjer, siromaštvo itsl. Zašto? Jer živi od siromaštva nekoga, to jest, od radne snage potlačenih! To govori Hegel, a ne tek Marx! Međutim, Hegel je bio tu, sad ćemo reći pod navodnicima, idealist. On je u svoje vrijeme vjerovao, i ne samo on, i Fichte, koji je bio revolucionaran mislilac, isto ne može preskočiti svoju epohu. Pazite, iz feudalizma prijeći u građansko društvo, bila je velika muka, pa se onda ti filozofi muče i terminološki, što smo već govorili. Ali za njih je onda bio takoreći ideal dobiti jednu građanski koncipiranu državu, koja će sa svojim pravnim poretkom, sa svojim temeljem, i tako dalje, biti osnova mogućnosti razvitka. O tome već govori Fichte, onda i Schelling prvoklasno, pa onda Hegel tu nastavlja. Država je u tom trenutku šansa da se presvode, pazite doslovno, da se presvode sukobi unutar građanskog društva kao atomiziranog društva sukoba i tako dalje. Pazite, Hegel je i građansko društvo nazvao po uzoru — na Smitha i Ricarda, te klasične engleske ekonomiste, pa ih i hvali — pa onda građansko društvo naziva sistem potreba. Razmislite malo! Samo potrebe i potrebe — tu ja živim kao takav, pa sam onda s Marxom govorio o toj upotrebnoj vrijednosti. Mi smo bića upotrebne vrijednosti, bića potreba. I tu nas je Hegel već unaprijed fino odredio — sistem potreba! Da ne bismo tu ostali samo na tome, Hegel ide tako daleko da nas, u tom kontekstu, dakle, građansko društvo, po tom principu smiješta u jedan poluživotinjski princip, i to Hegel explicite kaže. Jer, što smo mi drugo? Pa i životinja se brine za svoje potrebe da preživi. Ako ostanemo samo na tome, onda država tu služi kao garant da se možemo dignuti iznad toga, presvoditi te interese, sukobe i tako dalje, to je onda jedna "idealna tvorevina". A što je onda politika ako ne to!? Dakle, pomirenje tih sukoba i tako dalje. Mi smo za Hegela pomoću države podignuti na viši nivo, ne puka bića, nego članovi građanskoga društva. Tu

je onda obitelj, građansko društvo, država. Ali, pazite, Hegel ide još dalje — svjetska povijest kao svjetski sud, "Weltgeschichte als Weltgericht"! Dakle, svjetska povijest je kriterij, princip za sve što se događa u historiji! Svjetski sud! Svi su postavljeni pred svjetski sud u smislu povijesti koja je onda tu ona opća pretpostavka cjelokupnog života! Pazite dobro — svjetski sud. Prema tome, i država je podvrgnuta povijesnom svjetskom sudu, i tako dalje. Pa to demantira one koji kod Hegela pošto-poto hoće naglasiti da je država njemu ono najviše. To nije istina!

Pazite ima još jedna stvar, što je s onim subjektivni-objektivni? Naime, imamo državu i povijest! A što je pritom s apsolutnim duhom? To je valjda nešto više za Hegela: subjektivni-objektivni-apsolutni. Što spada u to? Umjetnost-religija-filozofija! Onda, kako može država biti ono najviše do čega je Hegelu stalo?! Znači, netko nije čitao dalje, pa kako može govoriti o Hegelu, a da to nije ni pročitao. Pa to su onda bezobraznici! Pa ima takvih bezobraznika koliko hoćete! Čitajte na primjer toga Karla Poppera, pa ćete vidjeti, to je najveći suvremeni ideološki bezobraznik! Pa je upravo zato i glorificiran na sve strane. Kapitalizam — slobodno društvo!? Sad je njegov Bush to slobodno društvo!? Ali dečko je bio pametan, zaradio je sto milijuna dolara na toj svojoj knjizi Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji! Pa su samo Sovjetski savez bili neprijatelji tog otvorenog društva, a kapitalisti, to su oni slobodnjaci koji idu za naftu uništavati čitave narode i cijeli svijet. No, dobro, o tom po tom ili, rekli bismo s Hegelom: svjetska povijest — svjetski sud.

Dobro, sad tu imamo ta tri momenta: običajnost — obitelj, građansko društvo, država, pa ćemo ukazati na to, jer je Hegelu stalo da upravo, da tako kažemo, prevladavajući pojam praktičkoga u Kanta i čitavoj etičkoj teoriji od Sokrata do tada, da dobije punoću ovoga pojma praktičkoga u toj sferi običajnosti kao trećeg momenta, za koji smo rekli: apstraktno ili formalno pravo, moralnost i običajnost. Dakle, običajnost ima ta tri momenta gdje dolaze do izražaja i na djelu su u konkretnom obliku i pravo i moralitet. I obitelj ima svoju pretpostavku u ova dva momenta, i građansko društvo i država. Dakle, obitelj je tu prvi moment ili stupanj običajnosti. Pazite, kod nas je sve to ideološki zamagljeno i falsificirano: pojam obitelji nije identičan s pojmom porodice. Nemojte bar vi kao filozofi govoriti, mi Hrvati imamo "obitelj", a Srbi imaju "porodicu". To su dva bitno različita određenja. U obitelj spadaju, pa to Hegel govori, otac, majka i djeca, i ništa više. Čim vaša teta stupa u to, ona stupa u porodicu! Onda, kad imate to još šire, onda imate rod. Dakle, obitelj, porodica, rod, pa onda pleme, kad smo svi skupa plemenska bića, ne!? Dakle, pod pojmom obitelji misli se samo — roditelji i djeca.

O tome govori Hegel. A kod nas je to čak etimološki dobro rečeno: obitelj, dolazi od obitavati na jednom mjestu. Pa to vam je grči ethos, pa onda imate etnos, obitavati. Pa ja ne moram sa svojom strinom i tetom i djedom obitavati na jednom mjestu. Mogu, ako je takav slučaj — nemam stana! Ali, u obitelj spadaju roditelji i djeca. Porodica su strine, ujne, i tako dalje. Porodica su oni koji po rodu srodnici. Tu je zapravo na djelu građansko-kapitalistički raspad stare rodovske zajednice ili zadruge, kod nas, "slavenska zadruga", a obitelj smatra Hegel osnovnom ćelijom društva, kako on to naziva.

Kako on sada pred sobom ima u začetku, u Njemačkoj, građanski oblikovanu i strukturiranu obitelj u nastajanju, ona je mišljena kao ćelija toga građanskoga društva, kako se ona politički-socijalno i ekonomski pravno izgrađuje, naročito od velike Francuske revolucije od 1789. On joj, dakle, daje sve one karakteristike što ih ona poprima u građanskim društvenim odnosima, kao što su imovinsko-pravni odnosi, posjed, vlasništvo, nasljedstvo na osnovu testamenta, monogamni brak i odgoj djece, kao obaveza, i tako dalje. To su sve bitni momenti onoga što se tu naziva obitelju, kao osnovnom ćelijom građanskog društva. Obitelj se tako oblikuje i dovršava u tri svoje strane: a) u liku svog neposrednog pojma kao brak, b) u vanjskom svom opstanku, dakle vlasništvu i materijalnom dobru, i c) u odgoju djece. Pa onda onaj stupanj koji vodi razrješenju obitelji, kada djeca u svojoj zrelosti postaju sastavni članovi građanskog društva, napuštaju svoje roditelje, i postaju građani građanskog društva, samostalni, stvaraju svoju vlastitu obitelj. A što se tiče monogamnosti braka o kojem govori Hegel, zasnovana je na unutrašnjoj duhovnosti te veze koja priznaje ličnost obaju članova. To Hegel tako definira s obzirom na monogamnost. Ličnost ovdje stječe pravo da u drugome bude svjesna sebe same kao autonomna pojedinačnost u ovom, da tako kažemo, identitetu kao sjedinjenju.

Baš kad sam to već govorio, imate u Hegelovim ranim spisima raspravljanje o pojmu ljubavi. Ono što sam maloprije rekao, da samo dva slobodna bića mogu stajati u istinskom ljubavnom odnosu, pa govori o braku, i tako dalje, onda u tom, recimo, ljubavnom odnosu koji dovodi do braka, ako je jedan siromašan među njima a drugi je bogataš, onda tu, veli Hegel, neće baš najbolje "štimati", ako sad to vlasništvo biva princip po kojem se živi. Ako se to može prevladati, onda ljubav traje dalje. A mi znamo u kapitalizmu da to nije baš na djelu svaki dan, jer kinta je kinta, dolar je, znate, kategorija... Nađeš bogatiju ženu i ostaviš sadašnju. Čujte, a kako je s vašom ljubavlju? Pa nemojte pretjerivati, to je staromodno. Hegel je tu ostao staromodan.

Građansko društvo određuje Hegel — dakako, ujedno i na osnovu onoga što je kao srž izvukao iz analize modernog društva, to smo rekli, klasične engleske političke ekonomije, posebno Smitha i Ricarda — građansko društvo je sistem potreba. Već je ovo, zapravo, karakteristično za Hegelovo viđenje same biti tog društva. Jer, pazite, njegov pojam, određenje građanskog društva kao sistema potreba, nije puka konstatacija nego najradikalnija kritika ograničenosti i granica građanskog društva u njegovoj bîti. Pazite, sistem potreba je deklasirajući, degradirajući pojam za Hegela. Ako si samo član sistema potreba, onda si poluživotinja, jer onda ti ništa drugo ni ne treba. Dakle, već je ovo karakteristično, i tu je ukazano na samu bît toga građanskog društva. To je upravo radikalno kritičko određenje koje je dalekosežno, po svom smislu anticipira zaista kasniju Marxovu kritiku toga građanskog društva do posljednjih konsekvencija. Sistem potreba je za Hegela, da tako kažemo, samo eufemizam za one odnose što ih na primjer Thomas Hobbes određuje svojim čuvenim, a možemo kazati, građanskom društvu bitno primjerenim stavom, *homo homini lupus*. Pa to je bît građanskog društva, Hobbes je tu dobro anticipirao sve do danas ovo kretanje.

Prema tome, tu ovaj pojam sistem potreba određuje, zapravo, mogli bismo kazati, najniži mogući nivo komuniciranja ljudi u jednom društvu bitno privatnih vlasnika. To je ono na što ide Hegel, zato sam vam i rekao, čitajte paragrafe 243-245, gdje je sve iskazano, u ovom kontekstu, čiji se interesi u rezultanti — to Hegel hoće kazati — sukobljavaju na planu općosti, ali ne u vidu slobode nego nužnosti. To je Hegelova bitna postavka. Bît građanskog društva je u tome da mu u rezultanti nije sloboda nego vanjska, apsolutna nužnost. Prema tome, Hegel bi sad rekao, pa zato idem za državom koja bi to mogla nadsvoditi i garantirati — a u horizontu građanskog društva sloboda nije moguća. Evo! Jer se ja sukobljujem s tobom za svoje privatne interese, i tu sam nesmiljen, tu sam privatni vlasnik, ne znam nikoga i ne priznajem ga kao čovjeka, i tako dalje. To je borba za samoodržanje, kao što je u životinjskom carstvu tako je u tom socijalnom kontekstu, ekonomskom i tako dalje. i Hegel onda ukazuje na to kako, u horizontu i na pretpostavkama građanskog društva, nema slobode nego upravo ta radikalna, apsolutna nužnost.

Utoliko je Hegel — sad mi možemo kazati to — zaista, kao mislilac građanskog svijeta *par excellence*, ujedno i radikalni kritičar tog društva. Ali je, kao što smo već naglasili, pritom gajio iluziju da se bitna njegova protivurečja daju razriješiti i prevladati na njegovim vlastitim pretpostavkama u smislu građanske države. Nadsvođenjem tih protivurječja i cjeline građanskog društva pomoću, dakako, građanske države! A država je, naravno — to nije

trebao doći Marx da nam tumači — od svog početka, od svog klasnog razdoblja, upravo vladavina manjine nad većinom. Eto! Bez obzira jesu li sad u rodovskom, robovlasničkom, u feudalnom sistemu, u građanskom sistemu — manjina vlada većinom. To je država. Zato je Marx s pravom naziva prividnom zajednicom ili otuđenim posrednikom između čovjeka i čovjeka.

To naravno nije za nas više neko rješenje problema, ali je Hegel imao u vidu u onom trenutku samo tu mogućnost, ništa mu drugo nije stajalo na raspolaganju. To što je Marx otišao korak dalje, pa je onda ukazao na to, kritizirajući Hegela u tome, bilo je samo jednim dijelom opravdano, kad je razotkrio da je država prividna zajednica. Država nam služi kao ona jedino moguća realna općost unutar koje mi onda možemo egzistirati, kao nekakva klasno-društvena bića koja se održavaju bez neprekidnih sukoba. Ali, država je prividna zajednica, kaže Marx, naravno, a to je kritika ove iluzije Hegelove da se pomoću države mogu razriješiti ovi bitni problemi. A vidimo da se ne mogu riješiti. Jer država nas neprekidno pljačka i zapravo razjedinjuje jer je vladavina manjine nad većinom.

Dobro, ovo što smo sada govorili, do čega je Hegelu stalo, da ukaže na to, kad govori o građanskom društvu, da je to onaj proces u kojem članovi građanskog društva — sad on to gleda još i s druge strane, pazite — idući za svojim posebnim i pojedinačnim svrhama i realizacijom privatnih interesa. To je Hegelu sad bilo stalo da naglasi. I to je za njega bitna razlika građanskoga svijeta u cjelini, u odnosu na cijela prethodna historijska razdoblja, robovlasnički sistem, feudalni sistem, i tako dalje, izlaze nužno na opći plan sukobljavanja i odmjeravanja. Dakle, proces u kojem se njihova pojedinačnost i prirodnost — dakle, prirodna sposobnost, spretnost, talent i tako dalje — pazite ovo, to je Hegelu stalo, prirodnom nužnošću samog sistema života i proizvoljnošću vlastitih potreba uzdiže pojedinac do formalne slobode... Pa tu je zato dobio taj pravni odnos kao pretpostavku — kao i do formalne općenitosti, on veli, znanja, htijenja, dara, talenta, čime se u posebnosti obrazuje subjektivitet! Upravo u tome Hegel vidi, za razliku od prethodnih historijskih stupnjeva i oblika društvenosti onaj bitni povijesni positivum.

Naime, s građanskim društvom, ulazi se u pravu i svestranu, objektivnu osnovu za razvitak konkretnog subjektiviteta. U toj takozvanoj, negativnoj strani sukobljavanja pojedinačnih interesa, vi ste — Hegel bi rekao — prisiljeni da pokažete maksimum svojeg dara, sposobnosti, talenta, da se održite. A onda ide Hegel na to da pokaže razliku između, recimo, primitivnog mentaliteta koji nema potrebe da radi — to su sakupljači, trgovci i tako dalje, ono

"psi laju, karavana prolazi"! To je sjajno. Ali rad, pa onda čak govori prsti, ruke... Trebalo je doći do toga... Pazite, mi uzimamo danas kao samo po sebi razumljivo, kad pratite historijski razvitak, čovjek je od majmuna trebao postati spretan... pazite, ruke, prsti, pa onda i um, razvijanje... A čime? Pa proizvodnjom! Produkcijom! Pa, ničim drugim!

Dakle, ova prisila, nužnost da se potvrdiš, da uopće možeš egzistirati u danim uvjetima, ti moraš, kako bi se kazalo, probuditi sve svoje snage, talente, mogućnosti, spretnosti, i to je onda jedan napredak u tom smislu. Hegel bi rekao, "preko nužnosti do slobode", da se čovjek oslobađa. Naravno, to su druge stvari, sad ne možemo sve doreći, ali imate Hegelovu kritiku Bibliije, to su prvoklasne stvari. Pazite, Adama i Evu, naše pretke, Bog daje izbaciti iz raja: "U znoju lica svoga jest ćeš kruh svoj!", rekao je Adamu, pa je Adam bil jako žalostan, a i Eva, ne!? Onda Hegel veli, pa to mu je jedini izlaz da su ga bacili van iz raja, pa je onda to naslikano, izgon iz raja, na vratima onaj anđeo s mačem. Oni su, dakako, žalosni, ali, veli Hegel, nema ništa izvrsnije za čovjeka nego to da su ga izbacili iz toga raja, koji je bio, veli, "vrt samo za životinje". Gledajte, Hegel kao protestant veli, imate 1527., zapamtite taj dan, to je Lutherov edikt kontra pape, stoji: *Ora et labora*! Moli i radi! Pazite, prvi puta u historiji, 1527. s Lutherom, rad postaje bogougodan! Moliti i raditi! Tu su parolu imali samostanci i svećenici, i tek sada rad zadobiva dignitet ljudskoga i božanskog, da čovjek svojim djelom, svojim radom, postaje čovjekom.

Hegel je bio protestant, pa je onda s te strane gledao malo bolje nego katolici, i bio je malo kritičniji, i tako. Dakle, ovaj rad, na višem stupnju, na sebi, Hegel bi rekao, time ujedno radiš na sebi samome kao čovjeku, upravo tom svojom proizvodnjom, svojom djelatnošću, radom i tako dalje. Eto, to on vidi, tu takozvanu, pod navodnicima, prisilu unutar građanskog društva i sistema potreba, koja ti indirektno ujedno omogućuje da postaneš netko i nešto. Naravno, to je težište tu — a mi do toga još nismo došli jer smo primitivci! Pa nisi ti čovjek zato jer si se narodio kao Turčin, Hrvat, Srbin ili Slovenac, nego po tome što jesi kao čovjek, a to znači — po onome što si napravio iz sebe samoga.

Dobro, evo, to je sad gotovo. Mi ćemo idući puta zaokružiti ovih nekoliko bitnih Hegelovih problema. A kako sam vam obećao, ako se sjećate, onaj moment gdje sam rekao da me zaveo Hegel, pa ću vam i to reći. To je jedan bitni problem na koji vam hoću ukazati u idućem predavanju.

# 14. PREDAVANJE (8. lipnja 2007.)

Kolegice i kolege,

mi smo već najavili da ćemo ovo predavanje nekako skratiti jer smo govorili o tome da smo vremenski bili malo skučeni — ne malo, dosta — s obzirom da se u nekoliko predavanja ne dâ baš sve ispredavati, pa smo morali preskakati neke stvari. Rekao sam da ćemo se danas za kraj naših izlaganja malo zadržati samo na nekim ali, recimo, bitnim problemima i momentima Hegelove filozofije, pa bih vam prije toga dao literaturu za koju mislim da je tu relevantna za Hegelovu filozofiju. Pazite, većina te literature nalazi se, mislim, u našoj seminarskoj biblioteci, pa ako hoćete to sebi zapisati ili zapamtiti, ja vam dajem desetak djela, prije svega za Hegela, a za drugo sam vam već nešto dao na početku, u najavi kolegija.

Imate, evo, Ernst Bloch, *Subjekt-Objekt. Objašnjenja uz Hegelovu filozofiju*, to je izdao Naprijed, Zagreb, još 1959., a kasnije još jedno izdanje; dakle, ima dva izdanja. Moram uz to samo kazati da Bloch tu daje jednu iscrpnu cjelinu Hegelove filozofije i po njegovim djelima i po bitnim problemima, plus dodaci su, što je vrlo zgodno i korisno, iz Hegelovih tekstova, uz svaki komplet problema. Pa onda to možete koristiti, to je objavljeno kod nas, sigurno imamo.

Imate zatim Georga Lukácsa, *Povijest i klasna svijest*, također Naprijed, Zagreb, 1970. Kasnije je bilo još jedno izdanje u istom tom našem Naprijedu, “Filozofska biblioteka”. To je početak, znate, kad gledate historijat s tim Hegelom, i tako dalje, o čemu je čak i Marx pisao, kad kaže da s njime postupaju kao s “lipsalim psom”, i tako dalje. Pa rekli smo tamo, Hermann Nohl je tek 1907. izdao rane spise, tako da se o nekim Hegelovim djelima nije ni znalo, preko pedeset..., ma i više, sedamdeset godina! Lukács tu sada, 1923. godine, pravi to djelo, *Povijest i klasna svijest*, to izlazi u Berlinu 1923., i to je bilo veliko osvježenje jer Lukács tu obrađuje klasičnu filozofiju i Hegela na nov način, pa je to kasnije bila dobra osnova za pravo razumijevanje nekih bitnih momenata, naročito poslije drugog svjetskog rata, kad se ta problematika u Europi obnovila, i kad tek po prvi puta Hegel postaje zapravo predmet istraživanja i ispitivanja.

Zatim, ono što sam već naveo, samo to još nije u prijevodu — Richard Kroner, *Von Kant bis Hegel*, to je 1923. godina; dakle iste godine kada Lukács izdaje svoje djelo *Povijest i klasna svijest*, izlazi prvi svezak *Od Kanta do Hegela* od Kronera, u dva sveska, a kasnije, 1926. godine i drugi svezak. To je naime jedno fino djelo, već smo o tome govorili, što je bilo zapušteno, ne znam

zašto. Kad bi se to kod nas prevelo, što bi bilo jako dragocjeno, ja bih onda unaprijed rekao da bi to morao prevoditi ne samo neko tko zna njemački, nego netko tko je dobro potkovan u klasičnoj filozofiji.

Onda imate Karla Loewitha, *Von Hegel zu Nietzsche*, ne znam je li to prevedeno... Loewith je to pisao, tj. objavljeno je 1940. Loewith je interesantan, ja sam ga slušao u Heidelbergu 1962-63., kritizirao je i Marxa, to je isto jedno jako dobro djelo, ali to imate dakle samo na njemačkom.

Zatim imate Theodora Adorna, *Negativna dijalektika*, to je prevedeno u Beogradskom izdavačkom grafičkom zavodu, 1979., dakle, *Negativna dijalektika*, gdje Adorno, kontra takozvanoj Hegelovoj pozitivnoj dijalektici hoće okrenuti stvar, pa treba vidjeti koliko je to uspješno, ako se ostane pri pojmu dijalektike. Ali dobro, to je jedno vrlo dragocjeno djelo, Adorno je bio jedna dobra glava. Od njega možete još u našem prijevodu naći *Tri studije o Hegelu*, prevedeno još 60-ih godina u Sarajevu, Veselin Masleša; to je čak poznato jer tu se Adorno baš posebno pozabavio bitnim nekim problemima Hegelove filozofije; te tri studije često se i citiraju kod njega.

Zatim imate također prijevod, što ga mi još nismo imali, a ja sam to djelo imao na francuskom, Alexandre Kojève, *L'introduction à la lecture de Hegel*, to je izdano na francuskom 1947., kod nas prevedeno *Kako čitati Hegela*, također u Veselinu Masleši, 1964., Sarajevo. To je vrlo interesantna knjiga, djelo jednoga Rusa, emigranta, Aleksandra Koževnjikova, koji je u Parizu na univerzitetu držao predavanja, a slušali su ga svi poznati francuski intelektualci, pazite — Sartre, Camus, Fessard, Aron, i tako dalje. Dakle cijela jedna "klapa" pravih filozofa i teoretičara, koje je učio taj Koževnjikov, Kožev, nešto o Hegelu, a i o Marxu, i tako dalje. To su čuvena predavanja, ja sam to morao koristiti na francuskom, a sad to imamo i u prijevodu. Pa to je interesanto vidjeti, naročito to što je Kožev tu težište cijele problematike Hegela stavio na *Fenomenologiju duha*.

Onda imate Herberta Marcusea, pored ostalih djela, imate *Um i revolucija*. To je knjiga koja je, koliko ja znam, izišla 1940. u Americi, *Reason and Revolution*, onda je Alfred Schmidt to preveo na njemački, Vernunft und Revolution. Kod nas je to prevedeno, 1966., Veselin Masleša, Sarajevo, kao *Um i revolucija*.

A sad ću dodati i svoje dvije stvari... Jedna kolegica me tu prošli puta pitala, gdje bi ovo što ja tu govorim, gdje bi ona to mogla naći, pa sam rekao: imate Kangrgu, ne!? Malo sam se šalio, a ona veli, je li, a šta? Evo, *Odabrana djela Milana Kangrge* u 4 sveska, Naprijed, Zagreb, 1988. A 2004. je izašla, tko hoće kompletirati, moja *Etika*, u Golden marketingu, Zagreb.

To bi bila za sada za vas opća preporuka za interpretacije Hegela, pa sad izaberite što želite, do čega dođete. Sve to možete dobiti, ja mislim, u našoj biblioteci.

Dobro, toliko što se toga tiče. A sad moram odmah reći ovo, jer ću o tome sad težište staviti na sljedeće: Herbert Marcuse, pored mnogih, vrsnih istraživača, interpretarora Hegelove filozofije, po mom sudu prodro je najdublje do nekih bitnih stavova, ja ću ih citirati i malo govoriti o tome, tako da upravo u tom djelu — naravno, ima i drugih djela njegovih koja su interesantna — ali upravo taj *Um i revolucija*, koji govore o Hegelovoj filozofiji, u tom njegovu istraživanju gdje se Marcuse sasvim promijenio, evoluirao, da tako kažem, jer njegova habilitacija — studirao je kod Heideggera tamo u Freiburgu, 1932. — ona njegova poznata radnja o teoriji povijesnosti u Hegela, gdje je on još heideggerovac. A ovo sad, izišlo je 1940. godine, mislim, izišlo prvi puta, pa je poslije u Njemačkoj prevedeno, to je, po mom sudu, zaista kapitalno djelo za razumijevanje nekih bitnih pitanja! Vidjet ćete do čega je Marcuse došao, pa ćemo se time danas pozabaviti s obzirom da smatram da se tu približavamo bitnim problemima za koje smo najavili da bi o njima trebalo govoriti.

Mi smo tu govorili, prije svega, naravno ne samo o Hegelu, nego o cijeloj klasičnoj filozofiji, Kant-Fichte-Schelling, gdje onda s Hegelom dolazimo do jedne, zaista možemo kazati, prvoklasne, upravo epohalne sinteze, čitave te misli. Pri čemu možemo bez pretjerivanja kazati da je Hegel najveći filozofski mislilac u historiji filozofije, jer su tu sada s njime na djelu mnogo dublje stvari i problemi. Tu je sada riječ, da tako kažemo — to je moja teza, s kojom se, dakako, nitko ne mora složiti — premještanje s filozofije na spekulaciju, ali i obrnuto. Pri čemu valja stalno biti oprezan o toj — sad ću reći mojoj! — kritičkoj ocjeni i procjeni, jer se kod Hegela zbilja nalazimo, da tako kažemo, na dvije pozicije. Hegel je ujedno prvoklasni spekulativni mislilac a ujedno i filozof. Pri tome ujedno ova razlika, vidjet ćemo, baš kod Marcusea — drago mi je da ćemo danas baš o tome— jer on na svoj način dolazi do te razlike, a ne zna da je i on sâm na spekulativnoj poziciji. Ali to je, vidjet ćete, ono što treba imati u vidu. Dakle, tu treba navesti neke uvide Herberta Marcusea, kao što smo rekli, jednog od najboljih istraživača i tumača Hegelove misli.

Dakle, u tom što smo sad rekli, poznatom djelu *Um i revolucija*, Marcuse je kao jedan od rijetkih interpretatora Hegelove filozofije dospio do same srži onoga što se tu događa s Hegelom u ovom kontekstu odnosa spekulacije i filozofije. Iako, to smo sad rekli, tu bitnu točku sâm Marcuse još ne

imenuje tako. Ima nešto tu, ja sam to već govorio, ali treba baš s obzirom da o Marcuseu govorimo kao o vrsnom interpretatoru Hegela, i ne samo Hegela, on je inače vrsni filozof, jedan prvoklasni moderni filozof, da je i on bio pod zabludom onoga što je Kant imenovao kao spekulacija = teorija, pa onda Marcuse gotovo pejorativno govori, ah, spekulacija... To je i sâm Marx govorio, a bio je spekulativni mislilac! A, zašto se to događa kod tih filozofa, kako se to događa, to je sad druga stvar, trebalo bi posebno analizirati zašto su se bojali te spekulacije... Ne znam, ali uglavnom, to je bila identifikacija s teorijom.

Marx onda s te strane ima pravo, veli, dobro, što sad samo ta teorija, ali jedan Marcuse je morao doći, i došao je, vidjet ćete, do te upravo spekulativne pozicije. Zato ćemo tu, naravno, navesti nekoliko takvih Marcuseovih stavova, ali ne sad samo s obzirom Marcusea, nego na njegovu interpretaciju Hegela. Mi govorimo sad o Hegelu, a on je tu baš postavio ili bar uvidio neke bitne probleme koji se tiču same srži Hegelove misli.

Već smo naglasili to da je — i ja na tome insistiram, uvijek dajem malo zadrške, ne mora se s time nitko slagati — ali recimo za mene je onaj prvi Hegelov spis, takozvani Differenzschrift, 1801., nešto najdublje što je on postavio nakon Fichtea, kao spekulativnu osnovu za cijelu svoju filozofiju. Dakle, evo najprije, ja citiram sada Marcusea. Marcuse kaže za Hegela... Da, zapisao sam si jednu primjedbu — evo gledajte koji je veliki problem za sve ove filozofe o kojima govorimo — treba promisliti može li se uopće kritički govoriti o filozofiji i njezinim dometima s filozofske pozicije. Pazite, morate prekoračiti granicu filozofičnosti da biste vidjeli dosege filozofije, i tako dalje. Jer, pazite, i Marx to radi još u horizontu onog terminološkog-filozofskog, kad veli, ne *Philosophie*, nego *Verwirklichung der Philosophie*, "ozbiljenje filozofije". Dakle, on odaje puno priznanje Hegelu da je sve rekao što je trebao reći kao filozof, samo mu je rekao, pa to ti je lijepo, ali gdje je to u realitetu? Ta umnost, o kojoj ti govoriš, treba biti u životu, je li, pa je to onda nazvao ozbiljenje, ili kako bi se reklo "realizacija filozofije". Sve što si rekao, svaka ti čast, veli Marx Hegelu, ali idemo dalje od filozofije. Međutim, pazite, i njegov izričaj je još u horizontu filozofičnosti. A time Marx pledira već za jednu spekulativnu poziciju s koje može pristupiti najvećem filozofu svih vremena. Evo, to je cijela priča. Ali to je problem. I Schelling je već bio došao na to, pa je rekao da mu je taj teorijski dio filozofičnosti prekratak, i jedino se praktičkim prijelazom može..., i tako dalje. Dakle, tu smo stalno već na prijelazu između filozofije i spekulacije.

Dakle, Marcuse kaže sad ovo za Hegela: "Čitava doktrina pojma, *Begriff*, savršeno je..." — on to stavlja pod navodnike — "... realistička, ako je shvaćena i izvedena kao povijesna teorija..." Pazimo dobro, sad, već kaže: povijesna teorija. "Ali, kao što smo već naznačili, Hegel ide za tim da raspusti...", pazite ovaj glagol *raspusti*, "... element povijesne prakse i da ga nadomjesti nezavisnom zbiljom mišljenja" — to je potcrtano, pazite. "Mnoštvo posebnih pojmova postupno se skuplja u pojmu koji postaje jedinim sadržajem čitave logike. Ova se tendencija još uvijek mogla pomiriti s jednom povijesnom interpretacijom ako uzmemo da pojam predstavlja konačni prodor uma u svijet." To što sad Marcuse nama govori u odnosu na Hegela kritička je pozicija, ali on je vrlo dobrohotan, koncilijantan prema Hegelu, on ga tu, da tako kažemo, čak i malo spašava. Jer, pazite, Hegelovo insistiranje na pojmu, kad malo promislite, onda Hegel time nije došao dalje od Kanta. Zašto? Pa Kant je došao do pojma predmeta, do predmetnosti predmeta.

Predmet je pojam, pojam je predmet! Ako se na tome ostaje ili zastaje, onda znamo dobro da s time nismo daleko otišli. Cijela klasična filozofija već ide dalje, pa već Fichte ide na spekulaciju, i tako dalje, ali Hegela treba čitati sa stanovišta pojma pojma. Pazite ovo, pojam pojma je spekulativna pozicija, kada postavlja pitanje mogućnosti pojma ili predmeta, ali ne više kantovski, u horizontu spoznajne teorije, nego dublje, u realitetu. Dakle, spekulativno. Ali kad čitate tako, a ne uzimate u obzir ono što je Hegel već rekao, onda ćete ga krivo interpretirati. Što znači, recimo to — pa to je abeceda — on kaže, onaj tko hoće filozofirati bez pojma, bolje da se ne upušta u to. Pa, to je razumljivo jer mu je Kant to već omogućio koji je kritizirao metafizičare: vi govorite o predmetu, a niste ga ni odredili, ne znate što je i odakle je to; prema tome, niste došli do pojma, a govorite o pojmu. U tom smislu, Hegelov pojam pojma je pitanje, po čemu je taj pojam kao predmetnost moguć, i tako dalje. Hegela treba čitati u horizontu pojma pojma. Ali, samo ćete naći da govori o pojmu. Evo, sad ga i Marcuse interpretira tako, pa ga spašava, da tako kažemo, da je tu još uvijek na djelu povijesno mišljenje — pojam kao prodor uma u zbilju, u svijet.

Tu sad slijedi prvi pravi uvid u, možemo sad kazati, dvostrukost, možemo kazati, neodlučnost i čak gotovo neodređenost stava. Marcuseova prvoklasna formulacija glasi ovako. Naravno, to je sve interpretacija Hegela. "Takva povijesna koncepcija", kaže Marcuse, "živi u Hegelovoj filozofiji ali nju neprestano nadjačava ontologijska koncepcija apsolutnog idealizma." Naravno, sad da treba promisliti što je time rečeno. Tu je rečeno toliko puno, gdje

onda ja honoriram Marcuseu, kao među ostalim interpretatorima, jer već ovo je uviđanje same srži, bîti, ove dvosmislenosti, dvoznačajnosti, dvostrukosti Hegelove cjelokupne misli. A sad evo Marcuseovo pojašnjenje kako toga Hegelova pojma tako i upotrebe pojma ideje a ujedno određenja pojma bîti, koje je također dragocjeno. Pazite, "Pojam biti", to je kod nas prevedeno u Kulturnom radniku, još 1974. godine, dakle, Marcuse, *O pojmu bîti*, to je jedna prvoklasna rasprava gdje Marcuse dolazi do toga da je pojam bîti identičan s pojmom mogućnosti. Pa se vraća na Kanta i veli kako je to Kantova epohalna misao jer je Kant išao za tim — bît, predmetnost predmeta, i tako dalje, kao mogućnost. Mogućnost se pojavljuje prvi puta u Kanta kao naglašena dimenzija uopće mogućnosti filozofiranja. To je pitanje tog takozvanog kriticizma, da ne počinješ s poznatim, kako Hegel tamo ironizira: "poznato nije spoznato zato jer je poznato", i tako dalje. Ako se počne s poznatim, onda je svima sve jasno, prosječnom čovjeku je sve jasno zato jer mu ništa nije jasno.

Marcuse je objavio tu raspravu o pojmu bîti kao mogućnosti čime se zaista vrlo približio poziciji spekulacije. Evo što kaže Marcuse: "Pojam označava opći oblik svega bitka, a u isto vrijeme istinski bitak koji na odgovarajući način predstavlja taj oblik — naime, slobodni subjekt." Sjetimo se Kanta! Kant otkriva subjekt iza predmeta, i time kritizira metafizičare koji uvijek izbacuju subjekt van. Cijela metafizika počiva na tome — to sam ja malo zaoštrio, pa sam rekao da cijela filozofija hoće misliti bez čovjeka kao subjekta. A Kant ih onda korigira. A zapravo, kad malo pogledate, ne samo u mislima nego i u životu, taj čovjek jako smeta. I tu kod nas, u Hrvatskoj, čovjek jako smeta. Možete biti sve drugo, samo nemojte biti čovjek, jer to vam je "apstrakcija"! Jedan mi je rekao, da je to "štap u žbici"! Kad spomeneš čovjeka — a ja sam se zaletio pa sam govorio o ljudskom dostojanstvu — onda su rekli, ovaj Kangrga nama zabija štap u žbice! Ma nemojte!? Bez čovjeka, bez ljudskog dostojanstva budemo mi napredovali, i to čak u socijalizam, u komunizam i... Ha-ha, pa razumijete to... Ali činjenica je da ti filozofi stalno, kroz cijelu historiju, ispuštaju sebe iz vida. Pazite, najbolji primjer za to vam je Spinoza! Kad biste mu postavili pitanje, pa dobro, a gdje ti je tu čovjek, on bi rekao, pa čovjek je modus, konačno biće poput kamena, biljke i to... Sad, što ćeš s tim čovjekom! Supstancija, ne!? To je ono iza, preko, s onu stranu, kao jedino bitno. Dakle, uvijek je svijet bio negdje drugdje, a nije bio naš proizvod.

Evo sada, slobodni subjekt, veli Marcuse, "subjekt opet postoji u kretanju od nižih k višim načinima samoozbiljenja", dakle, *Selbstverwirklichung*, kako

veli Marcuse. "Najviši oblik ovoga samoozbiljenja naziva Hegel idejom." Sad kaže dalje Marcuse: "Još od Platonova vremena značila je ideja sliku..." — zgodno! — "istinskih mogućnosti stvari nasuprot prividnoj zbilji." I tu leži, to smatra Marcuse, s pravom, veličina Platonova. Ako ne želiš ostati pri pukim osjetilima, površnosti, pojavnosti, trebaš tragati za bîti toga. Dakle, to bi bila ta ideja. Međutim, greškica je, da tako kažem, bila u tome što se ta ideja onda prebacuje u transmundano, hipostazira se, i tako dalje, nije više pojam u kantovskom smislu, nego negdje gdje još nije..., pa je onda ideja. Dakle, "privid istinske mogućnosti ideje, slike, stvari nasuprot prividnoj zbilji, bio je to...", pazite, Marcuse dobro kaže, s Platonom, "bio je to prvi kritički pojam...", pa onda Marcuse, na jednom drugom mjestu, kaže: i ono teorijsko bilo je prvi kritički stav prema svijetu, da si objasniš bît stvari. Pa to je bio taj teorijski put.

Da, naravno, prvi kritički pojam, kao što je to i pojam bîti, kojim je kritizirana sigurnost zdravog razuma u jednom svijetu koji se suviše spremno zadovoljavao oblikom, pojavnošću, površnošću, u kojem su se sve stvari neposredno javljale. Stav da je istinski bitak ideja, a ne zbilja, na taj način sadrži jedan hotimični, veli Marcuse, hotimični paradoks. Sad, da li je to bio samo paradoks, to treba dobro razmisliti.

Tu vidimo da je Marcuse vrlo koncilijantan spram Hegela. Bilo bi dobro kad bi bilo riječi samo o nekom paradoksu. Na djelu je ovdje, naime, od samog početka — zato sad treba postaviti pitanje: kojeg to početka, kakvog početka, da li od početka sâme filozofije, to treba promisliti — zaoštrena odluka: ili na život ili na njegovu samoobmanu. A sa svoje strane malo zaoštravam tu odluku ovako: ili na spekulaciju ili na filozofiju. I sâm Marcuse, samo na drugi i drugačiji način, pogađa samu bît toga odnosa. Pri tome želi, djelomično s pravom, kako vidimo, opravdati Hegela, pa kaže ovo, pazite: "Za Hegela ideja znači život i aktualni oblik istinskog bitka."

Sad ima jedan problem koji je moj problem, ali nije samo moj. Ima jedna, ako govorimo o paradoksu, onda je to zbilja jedan paradoks. Svakako možemo i trebamo i moramo postaviti pitanje, a to se ne tiče samo Hegela nego cijele klasične njemačke filozofije, čak s onim najvišim vrhuncima, već sa spekulacijom, i tako dalje: svi ti filozofi upotrebljavaju pojam ideje, a iz toga nužno, normalno, onda imate i pojam idealizma. Pazite protivurječje: pojam ideje vam je identičan s pojmom materije. Kad to kažete, to izgleda nebuloza, zar ne — ali što je materija? Pojam, apstrakcija! Pa gdje imate materiju? Tu? To nije materija, to je stol! Materija je — isto kao ideja — apstrakcija od svake pojedinačne stvari. Prema tome, to je jedna marksistička

nebuloza, nikad nisi mogao nikome dokazati, vele, "nećemo mi idealizam, mi hoćemo materijalizam". Insistiraš na materiji ili na ideji, to ti je jedno te isto. Prema tome, nema sukoba, a govorilo se, "borba između materijalizma i idealizma", i tako dalje.

Gledajte, i klasična njemačka filozofija kaže, to ćete naći kod Fichta, kod Schellinga, kod Hegela: nećemo mi taj realizam, to znači materijalizam, pa ga naziva čak dogmatizmom, nego hoćemo idealizam. To znači da cijelu stvar postavlja samo na jednu stranu. A ne dolaze do toga da je to ista pozicija! Ali sad treba ići na to, vidite, kad govorimo o paradoksu, onda sam ja našao takav jedan paradoks, sad ću vam pročitati, to sam izvadio iz Bergsonove *Stvaralačke evolucije*, Henri Bergson, koja je kod nas prevedena još prije [II. svjetskog] rata, u Beogradu, "Kozmos". Doduše, kad gledate, nema nikakve "stvaralačke evolucije", postoji samo stvaralačka re-evolucija, ali dobro, Bergson je mislio taj *élan* vital, kretanje, životnost, i tako dalje, ali pazite, on je s te svoje pozicije došao do toga da je ideja umrtvljenje toga élan vital. Ali pazite, zašto to mene sada intrigira!? Mene je to zbunilo i ja sam mislio, kako jedan Bergson, koji nije kapacitet jednoga, recimo, Hegela, i tako dalje, dolazi do tako nečega do čega Hegel nikad ne dolazi, a to je da opravda upotrebu pojma ideja, pa onda i idealizma! Ja ne znam, možda ćete mi vi reći, ali ja sam pročitao sve i nigdje to objašnjenje nisam našao, nego ideja-idealizam, to je kao normalno, je li! Ma kako može biti normalno!? Znam da sad netko može reći, znate, ja pod idejom ne mislim baš ono kao Platon, ali, čemu ti onda taj pojam ideja!? Pa zar nemaš drugog pojma? To je doista malo čudno! A gledajte, evo Bergson, zar sad jedan Bergson meni mora tu pomagati!? Evo, gledajte, najprije jedan mali uvod iz toga. "Pod kvalitativnim postajanjem, pod razvojnim postajanjem, pod ekstenzivnim postajanjem, duh mora tražiti ono što je odbojno prema promjeni." To je kritika! "Odrediv je kvalitet, oblik ili bît, cilj, takav je bio osnovni princip filozofije koja se razvijala kroz klasični stari vijek filozofije takozvanih oblika, ili da upotrijebimo jedan izraz bliži grčkom, filozofije ideja." To veli Bergson. A sad pazite ovo: "Riječ *eidos*, koji ovdje prevodimo s idejom ima zaista ovaj trostruki smisao: ona označava, prvo, kvalitet, drugo, oblik ili bît, i treće, cilj ili namjeru akta koji se vrši, tj. u osnovi namjeru akta, pretpostavljenog kao izvršenog." Pazite što on sad kaže: "Ova tri gledišta jesu gledišta pridjeva, imenice i glagola, i odgovaraju trima bitnim kategorijama jezika. Poslije objašnjenja koje smo dali...", to je dalje njegovo objašnjenje, "mogli bismo sad reći, mi bismo morali, može biti, prevesti eidos sa izgledom..." — pa, evo, to je Marcuse rekao: slika! — "... ili

bolje, momentom. Jer *eidos* je...", pazite sad ovo, "... to je ideja... stabilni izgled uzet sa nestabilnosti stvari". I to nam sad mora reći jedan Bergson!?

"Svesti stvari na ideje, znači svesti postajanje..." — to bismo njemački rekli werden — "...na njegove sastavne momente, od kojih je svaki, uostalom, po pretpostavci, van zakona vremena...", pa to je sjajno rečeno, "... i kao obran, kao ubran u vječnosti". Pa, to mene asocira na Zenona koji je dobro tamo s te pozicije rekao, strijela ispucana uopće se ne kreće, nema vremena, uvijek na jednoj određenoj točki! Pa onda onaj Ahil i kornjača, ne! Ahil nikad ne može stići kornjaču ako je ona dobila malo "fore", kako se kaže, pred njim! Jer, dok on nju stigne, ona je uvijek već malo odmakla, i tako dalje.

Dakle, mi smo time onda prostorno odredili vrijeme! Evo, to je cijela priča. A to je sad ono na što nam Bergson hoće tu fino ukazati na ovo — sad bismo mogli reći — statičnost pojma ideje, koja može govoriti o konačnosti, gotovosti, zaključenosti. Onda se time Hegel bavi u kritici, imate toga na puno mjesta, u *Enciklopediji*, gdje kritizira ono *ex nihilo nihil fit*, "iz ničega ne postaje ništa", nego ovi metafizičari još od Melissa kažu, samo iz nečega može postati nešto. Tu je zalom onog po čemu ili iz čega. Dobro, a sad Hegel veli, ako nešto jest, ne treba tek postajati! Prema tome, iz ničega — ili bolje reći — po ničemu postaje nešto! A ovo ništa iz ništa mišljeno je kao povijesni čin, kao akt, kao samodjelatnost. Prema tome, ja ću ponoviti, to se sad tiče ovoga pa to treba razmisliti: svesti stvari na ideje, znači dakle svesti postajanje — Bergson govori tu o élan vital, kretanju, i tako dalje, o životnosti — na njegove glavne momente, od kojih je svaki, uostalom, po pretpostavci "izvan zakona vremena". Dakle, izvan vremena, i kao da je "ubran" u vječnosti! Pa to je metafizika! Metafizika ne poznaje vrijeme! Onda sam ga ja citirao, pa su me gledali oni metafizičari u Freiburgu, pa sam im citirao Hegela iz *Jenske realne filozofije* — onaj stav: vječnost je misao vremena, "Die Ewigkeit ist der Gedanke der Zeit". A što to znači? Da moraš najprije biti u povijesnom vremenu da bi uopće došao do samog pojma vječnosti. Pa pita, a što je bilo prije? Nije bilo ništa prije! Sâm si počeo živjeti i djelovati i raditi, i tako dalje, pa si time tek bio u vremenu, i samo po tome si uopće vremenito, povijesno biće. A onda tek naknadno možeš postaviti pitanje, pa dobro, a što je bilo prije! Ma, nije za tebe bilo prije toga ništa! Maglica — svemirska maglica! Možda to jedino, ali samo pošto si već bio povijesno-vremenito biće!

Sad još samo ovo, pazite. To ja navodim zato jer sad ćemo doći do prvoklasnog Marcuseova stava koji će raščiniti to zamršeno klupko, da tako kažem, ne reflektirajući na taj pojam ideje, kao što radi Bergson. Ali, čim

se stave nepomične ideje, pazite, jer to je dobro rečeno, u osnovu kretajuće zbilje, odmah slijedi čitava jedna fizika, čitava jedna kozmologija, i čak čitava jedna teologija i metafizika. Evo, to je sad cijela ta priča koja tu meni onda postavlja pitanje.

To se jako lako ispusti iz vida. Evo samo jedan primjer, dakle, Werner Marx je u Freiburgu slušao ono moje predavanje, i potom u razgovoru on veli meni, kad sam ja te teze izrekao, da ga ponižavaju ovi tamo, koji pojma nisu imali, metafizičari, kolege, profesori, zato jer on jednoga Balkanca pitao, pa gdje ste to, kolega, našli? A ja se cijeli život bavim tim problemima i klasičnom filozofijom, pa sam onda s obzirom na ove male lopove tamo, univerzitetske, koji su me ignorirali kad sam govorio o Hegelu, "metafizika ili revolucija", pa sam onda rekao, "Herr Kollege, to vam je na stranici 273 *Jenske realne filozofije*..." a ovaj se začudio. A to sam ja njima namjerno, da malo pokažem kako "ovaj Balkanac" to već ima u glavi, onda sam iz taške izvadio, imao sam sa sobom ovu Jensku knjigu, pa sam rekao: "Pogledajte, Herr Kollege..." A on veli: "Ach so, to je interesantno, to ja nisam zamijetio!" A da je on slučajno bio jedan od ovih metafizičara, ja bih njemu rekao: A znate zašto niste!? Jer ste bili fenomenolog, pa za vas takav stav, ako ste ga i čitali, nije ništa značio!

Razumijete to? To je školovanje! Kad je netko dobro školovan u jednom konceptu, ovdje u fenomenološkom, on ne mora naći u Hegela stav koji izlazi izvan toga i s onu stranu toga. A ja to njemu nisam htio tako reći jer je on meni de facto priznao otkriće, i tako dalje. Pa, to se događa. I Kangrgi se vjerojatno dogodilo da negdje nije našao analizu toga pojma ideje kod Hegela koja bi opravdala upotrebu tog pojma, makar je ona pokušana. Čemu, dakle, klasična njemačka filozofija upotrebljava pojam ideje, to meni nije jasno!

Premda ima, pazite, u svakom slučaju, ne samo terminološki, nego duboko smisleno, ono što i Marcuse govori za Platona, taj kritički moment toga pojma, taj teorijski moment, koji se ne zadovoljava površnošću i pojavnošću. Tu je zapravo to težište da onda i klasična filozofija u tom kontekstu to može upotrebljavati. Samo što ja mislim da su imali već s Fichteom dublje terminološko određenje, naime, mogućnost, a ne da i dalje upotrebljavaju isti pojam. Pazite, mi nismo imali vremena, ja sam vam to obećavao, Schelling je već prvoklasni razrađivač ili, kako bi se reklo, produbljivač, Fichteove spekulacije. A glavno djelo mu se zove *Sistem transcendentalnog idealizma*. Pazite, sva tri pojma — sad ću biti grub — mogao je Schelling baciti u smeće! Jer niti "sistem", niti "transcendentalni" niti "idealizam" ne odgovara za ono što

on piše! Sistem, a sâm on veli: kad ja to upotrebljavam, to je sistematičnost, suvislost, dakle: koherentnost. A Hegel je ostao na sistemu kao gotovosti, zaključenosti... Sad ćemo pitati zašto? Hegel je jedini imao pravo na to. A znate zašto? Zato što je rekao sve do kraja, jer sve što se iza Hegela događa do danas, to je brbljarija! Ako me razumijete! U filozofiji on je sve rekao!

A onda transcendentalno! Nema više ništa trancendentalno! Pojam transcendentalno važi samo za Kantovu metodu, istraživanje mogućnosti domašaja, dometa i granica spoznavanja. I to više nije upotrebljivo u spekulaciji. Tu je sve već pretpostavljeno. A onda na kraju imamo posla s idealizmom. A zašto nema više materijalizma? Dakle, sva tri pojma mu ne odgovaraju. Eto, to je to.

Dakle, ja nisam došao do drugog objašnjenja, to je moje mišljenje. Pokušao sam u tom mom jednom rukopisu opravdati. Oni se muče sa starom terminologijom jer nemaju drugu. Pa već samo ovo, pazite, identitet subjekt-objekt — to je palijativ! Imate pojam subjekt-objekt, pa sad, nije jedinstvo nego identitet! I što si time dobio? Dobio si krpariju da pomoću pojmova koji su ti na raspolaganju, a ništa drugo nemaš, izraziš ono što misliš da je preko toga! Pa onda kažeš, identitet a ne više jedinstvo! Ali pazite dobro, u spekulaciji si ostao na stanovištu ili terminologiji filozofičnosti. Dakle, to su te teškoće koje treba imati u vidu, u svakom slučaju. Ali dobro, pa sad moramo reći da ti filozofi, budući da su prodirali u novo, a nisu imali terminologiju, da nisu imali na raspolaganju druge mogućnosti. Ali s pojmom ideje čini mi se da su pretjerivali. Evo, tu jedan Bergson dođe do toga pa insistira zaista na onome što taj pojam po sebi sadrži, jer on fiksira. Pa to je pojam! To je već Kant znao! Fiksiranje! Odredimo predmet, stol, i onda time baratamo. Ali nismo daleko stigli jer nismo pitali odakle stol. To je spekulacija.

Dobro, evo to je taj problem s obzirom na ovaj pojam ideje. Ja ću sad ponoviti Marcusea. Za Hegela ideja znači život i aktualni oblik istinskog bitka. Pa dobro, u redu, a zašto baš ideja? Zar ne bi bilo dovoljno da kažem život i aktualni oblik istinskog bitka? To mi je dovoljno, ne moram to nazvati "idejom". Pa onda Marcuse dodaje ono što se nalazi na kraju Hegelove *Logike*, pazite, to je interesantna stvar, interpretirajući Hegela na kraju njegove *Logike*, ističe element prakse koji je i dalje tu sadržan, u zaključnom dijelu *Logike*! Odgovarajući oblik ideje nazivan je jedinstvom — pazite, ne identitetom — spoznaje i djelatnosti. I sad dodaje, što je protivurječno, identitetom teorijske i praktičke ideje. Marcuse veli, Hegel izričito izjavljuje da je praktička ideja, dakle... — ja sam sebi postavio pitanje, zar nije dovoljno tu reći praksa, zašto

treba reći praktička ideja? Možemo početi različito objašnjavati, ja sam to pokušao tamo u svojem djelu kako je neprimjereno danas upotrebljavat pojam praxisa jer se on odnosi samo na starogrčku filozofiju, i zna se dobro što taj pojam iskazuje, i tako dalje. Dovoljno je reći praksa. Ja sam pokušao objasniti što sad znači taj pojam za razliku od onog starog pojma praxis. To nije isto! Pa čekajte, nama su kad smo osnovali "Praxis", tamo one kolege u Njemačkoj rekli, pa što vam je sad to, zar ste ostali s tim praxisom, to mi Nijemci možemo ostati jer nemamo drugog izraza, i tako dalje. Pa ja sam rekao, dobro, to je zato da se i internacionalno naglasi ime jednog filozofskog časopisa. Dobro, to je drugi razlog.

Evo, praktička ideja, ozbiljenje dobra — to Hegel govori na kraju *Logike* — ozbiljenje koje mijenja izvanjsku zbilju, pa onda je — to je Hegelov stav — viša od ideje spoznaje. To, dakle, Hegel kaže, na kraju svoje *Logike*, da je praktička ideja viša od ideje spoznaje. Što je time rekao? Ono što mu je Kant zapravo već rekao — primat praktičkog uma. Pa onda Fichte, pa Schelling i tako dalje. Pazite, ovo kaže Hegel: "...jer ima ne samo dostojanstvo općega, kao u teoriji, nego i dostojansvo jednostavno životnoga". Pazite to! To je citat iz Hegelove *Logike*, na kraju. Dakle, Hegel nam sve točno govori, ali kad dođe do toga, ide svim mogućim putovima, da ne kažemo stranputicama. Tu je sve točno kad se ovako citira, samo što nakon svega toga, kao što kažemo, ostaje ključno pitanje: što, čemu, zašto i u kojem smislu sada s tom idejom? Sad, to je pitanje koje je za diskusiju, naravno, ja ništa ne tvrdim — kome i čemu je ona uopće potrebna —mislim za ove klasične filozofe — ako se naime želi biti ujedno s onu stranu filozofičnosti za volju spekulativnosti! Zašto ovdje Hegel kao samo po sebi razumljivo preuzima taj pojam ideje od Platona, a da nikada i nigdje nije eksplicitno opravdao taj način izražavanja, pa sam ja to našao kod Bergsona. Dakle, vidite što se time hoće reći.

[Dodatak: Ovdje je sad mjesto da ispunim ono obećanje da ću vam navesti Hegelov stav za koji sam pola u šali rekao da me Hegel "zaveo". Dakako da sam odmah dodao kako sam i sâm pritom bio sukrivac, ali važilo je to obostrano. Evo tog Hegelova stava iz njegove *Logike* u cijelosti: "Stav da je ono konačno idealno..." — ovo je iskazano tako da se misli na ideju, a da se izbjegne primisao ideala, što bi značio upravo suprotno, inače identično s: idealno — "sačinjava idealizam. Idealizam filozofije ne sastoji se ni u čemu drugome doli u tome da se ono konačno ne prizna kao istinski postojeće. Svaka je filozofija bitno idealizam, ili ga bar ima za svoj princip, a pitanje je onda samo koliko je taj princip zbiljski proveden... Opreka idealističke i realističke filo-

zofije...” — Hegel misli materijalističke — “stoga je bez značenja. Filozofija koja konačnom opstanku kao takvom pripisuje istinski, posljednji, apsolutni bitak, ne bi zasluživala ime filozofije... U stvari je duh pravi idealist uopće; u njemu, već kad osjeća, predočuje, još više ukoliko misli i poima, nije sadržaj kao takozvani realni opstanak; u jednostavnosti onoga Ja takav je izvanjski bitak samo ukinut, on je za mene, on je ideelno u meni” (G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik* I, Felix Meiner, Hamburg, 1963., str. 145-146).

O čemu je, dakle, ovdje riječ? Prije svega, imao sam ovdje u vidu ono bitno Hegelovo, kad on pod pojmom duha misli način totalnog ovladavanja svime što jest, dakle, svijetom i sobom samim, te je to bilo osnova za čitanje navedena stava samo i jedno u tom smislu i kontekstu. Tome je pridošao i stav Herberta Marcusea, kako je za Hegela pojam duha zapravo shvaćem i mišljen kao um u svome historijskom razvoju, od elementarne zamjedbe ili percepcije, pa sve do samosvijesti, znanja znanja i hegelovske apsolutne znanosti. Marx je sa svoje strane dodao tome kako je “um svagda u historiji vladao i bio na djelu, samo ne uvijek u umnom obliku”, misleći pritom na njegove ideologijske klasne oblike u kojima se pojavljivao.

To je bila za mene jedna, i to bitna, strana stvari na osnovi koje sam shvaćao i interpretirao samu bît Hegelove misli i cjelokupne filozofije. No, iščitavajući taj navedeni stav uvijek iznova, shvatim kako Hegel u cijelom tom stavo o duhu i idealizmu navodi samo i isključivo one momente ili “etape” u razvitku duha koje ostaju u dimenziji ili horizontu onoga što ćemo naći u Kantovu transcendentalnom stavu, kojim se pomoću subjekta, dakle razuma, tek dospijeva do predmeta. Pri čemu Kant još uvijek dobrim dijelom, ako ne i apsolutno, zastaje samo u dimenziji spoznajne teorije, te se čitava stvar iscrpljuje u spoznavalačkom horizontu. A to onda još nije Hegel! Što, dakle, ovdje eksplicitno nedostaje!? Upravo ono po čemu je Hegel već u svojoj *Fenomenologiji duha* epohalan mislilac, naročito IV. glavom u njoj, gdje je dospio do stava kako se historijski proces samoosvješćenja čovjeka ne događa po liniji vladajućih (“gospodara”) nego upravo po liniji radnog čovjeka (roba, kmeta, radnika), koji je djelatno u materijalnoj proizvodnji suočen s prirodom, prerađujući je i modificirajući je svojim djelom u predmet. Dakle proizvodeći svijet i sebe u njemu, postajući pritom svjestan svoga čina i samoga sebe kao tog proizvoditelja i stvaraoca svojim stvaralaštvom, po čemu tek sve uopće jest! Dakle, svojom “materijalnom proizvodnjom” prije svega, što znači da je time i samo time došao do svijesti o tome, pa time i do samosvijesti. Te je tek tim i takvim totalitetom svoje djelatnosti kao samodjelatnosti postajao

čovjekom, A sâm je Hegel pod utjecajem Fichteova naglašavanja kako ono Ja ne možemo više tradicionalno razumijevati isključivo kao spoznavalački subjekt nego kao identitet subjekt-objekt, što je onda Hegel nazvao "Ja kao apsolutni negativitet", odakle onda potječe i ono njegovo određenje etwas—nešto kao rezultat negacije negacije. I sad, ako netko pažljivije čita navedeni Hegelov stav, a imajući pritom u vidu cjelinu i bît Hegelove misli, u tom će stavu prije naći "transcendentalnoga Kanta" nego pravoga Hegela! I u tome leži ta mogućnost "zavođenja čitatelja" što se dogodilo i sa mnom.

Vrijedno je i instruktivno za sve ovo rečeno navesti jedan prvoklasni Marxov stav iz *Ranih radova* koji na svoj način potkrepljuje rečeno: "Vidi se ..." — naime iz Hegelove prethodno potvrđene i problematizirane historijsko-praktički "očovječene prirode", tj. iz "stvaranja pet osjetila, što je posao cjelokupne dosadašnje svjetske historije" — "kako subjektivizam i objektivizam, spiritualizam (to jest, idealizam, op. M. K.) i materijalizam, djelatnost i trpljenje gube svoju suprotnost, a time i svoje postojanje..." — a vidjeli smo da nam upravo to naglašava Hegel u onom stavu — "kao takve suprotnosti tek u društvenom stanju; vidi se kako je rješenje teorijskih suprotnosti moguće samo na praktički način, samo čovjekovom praktičkom energijom, i njihovo rješenje nije stoga nikako samo zadatak spoznaje, nego zbiljski životni zadatak što ga filozofija nije mogla riješiti upravo zato što je isti zadatak shvatila samo kao teorijski zadatak" (Marx-Engels, *Rani radovi*, Kultura, Zagreb, 1953. str. 233-234).]

Sad imamo jedan drugi stav s Marcuseom koji kaže: "Način na koji Hegel pokazuje ovo jedinstvo..." — pazite sad, Marcuse opet govori o jedinstvu, nakon Fichtea, pa nema više tu jedinstva, nego identiteta! — "... na način na koji Hegel pokazuje da je on izvršio konačnu preobrazbu iz povijesti u ontologiju". To je ono mjesto za koje hoću ukazati da je to već jedan spekulativan stav, da je to najdublji uvid u srž Hegelove misli što ga je izvršio, po mom sudu, jedino Marcuse, u tom svom djelu *Um i revolucija*. Hegel je izvršio konačnu preobrazbu povijesti u ontologiju! Naravno da sad treba vidjeti što to znači. To drugim riječima znači, kako tu veli "izvršio", prijelaz sa stanovišta životnosti života, što već Fichte izražava svojim Ja, samosviješću, samodjelatnošću, kao slobodom, pa to onda Hegel ponavlja, pazite, kad veli, Ja kao apsolutni negativitet. Pa to mu je Fichte! To je početak svijeta — samodjelatnost. A filozofija kao ontologija, pazite, kao metafizika, jer ontologija nije ništa drugo nego metafizika, pa mene uvijek korigiraju kako to nije isto, ali pazite: racionalna psihologija, racionalna teologija, racionalna ontologija — to je ta metafizika, ili ako hoćete, ontologija je jedan dio metafizike,

ontologija je fiksiranje bića, kao takvog. Dakle, filozofija kao ontologija, dakle metafizika, koja već od početka preskače tu mogućnost životnosti za volju gotovosti, dovršenosti. Kad kažete dovršenost onda vam je to savršenost postojećega. Ono što je dovršeno jest savršeno. To je identitet. I metafizika počinje s gotovošću svijeta, života, svega... i tako dalje. Dakle, njegovo umrtvljenje. To je ono što nam je na svoj način Bergson rekao s pojmom ideje, bez obzira hoćemo li se s time složiti, nije pitanje pojma, nego smisao onoga što se iskazuje.

A to što nam sad Marcuse govori, bila je konačna presuda ne samo nad životom nego i nad spekulacijom kao njegovim istinskim, iskonskim izrazom i potvrđenjem, a sâma je Hegelova misao tu ostala negdje "između". Upravo ovdje sad leži pravo mjesto na kojemu dolazi do punog izražaja bitna razlika između Fichtea i Hegela. Dok se Fichte krvavo borio, da to kažemo ovim riječima, da prekorači horizont filozofije kao bitne neistine — to je ono što Marx zapravo hoće reći Hegelu: vrlo si to lijepo filozofski protumačio, ali toga ti nigdje nema u životu! Prema tome, ako misliš da je to ta jedina istina, onda živimo u neistini, jer je život drugačiji. Pa, to živimo svaki dan, možemo uljepšavati sve skupa!

Ja smatam da je za svakoga tko je religiozan, religioznost onda najfiniji način ili čak, kako Hegel na jednom mjestu kaže, poetski, da se iziđe iz ove doline suza, pakla i strahota, i tako dalje. Sretni su ljudi koji su istinski religiozni, koji vjeruju da će biti nagrađeni na drugom svijetu, i tako dalje. Tu je ta kršćanska utjeha koja je dragocjena za ljude koji su bespomoćni. Ali to je samo jedan mogući odgovor, no onda znam što sam rekao, pa nećemo sad to poistovjetiti s filozofskim traženjem nekakve istine, ako smo na istoj poziciji. A filozofija nije utjeha, kako kaže Hegel u svojoj Fenomenologiji duha. A filozofija je tu, kad bi sad gledali s Marxove pozicije, ostala samo jedna puka ideologija. Ideologija nije istina, ona je samoobmana!

To su ti problemi. Čekajte, to je sad jako aktualno danas. Pazite, kad netko veli, bioetika, to lijepo zvuči, to je sad postalo moda. Ja sam tu kontrirao, malo karikirano, recimo, dođete Hitleru pa velite, gospon Hitler, pa ovo nije moralno što vi radite, pa te logore, pa ubijate... A on bi rekao, a jel'te, Herr Kangrga! Pogledao bi u Himmlera, i onda bih ja završio u konclogoru. Dobro, šalu na stranu, ne možete s nekakvim moralnim apelom doći Hitleru koji ubija milijune ljudi, uništava, i tako dalje. Ne možete to rješavati moralnim apelom! Evo, sad se svaki dan priča, to zagađenje... Bush je rekao, mi ne potpisujemo onaj Kyoto ugovor, i tako dalje, a zašto? Jer je to nama preskupo, i gotovo! Mi ćemo ići do rasprsnuća ovoga svijeta, Zemlje, a onda dođe

bioetičar pa veli, pa to nije lijepo, treba se tu ipak malo moralno ponašati. A što se dobiva time? To je gospodarski, politički aspekt najdubljeg životnog problema gdje je riječ o biti i ne biti čovječanstva! Pa, ne možeš tu ništa s moralnim apelima... pa znate, čujte, gospon Bush... On bi rekao, pa, dobro, bumo to malo poboljšali... Evo, sad je nedavno upravo to rekao, bumo se malo potrudili... Pa, neemojmo, nismo djeca! Budimo ozbiljni ljudi. Ja se cijeli život trudim da dođem do same srži, do bîti etičko-moralnog fenomena. A ovi drugi se niti ne trude, pa ne znaju niti šta je etika, ne znaju ni šta je moral, pa onda malo moralno, malo bioetike, pa malo ovako malo onako... Ma dajte, to ne dolikuje, to nije način!

Dakle, to je taj problem života! Mi tu sad moramo ostati pri ovoj osnovnoj tezi, za koju ja kažem da je stvarno spekulativna, ja bih je tako nazvao s obzirom na cijelu interpretaciju Hegela do sada, s jednim stavom do kojega Marcuse sada dolazi, da *Hegel povijest pretvara u ontologiju* — to je presuda, to znači da Hegel spekulaciju pretvara u filozofiju. Povijest pretvara u ontologiju! A što to znači? To znači: proces je zaustavio pomoću ontologije, kao gotovosti, i onda to naziva apsolutnim idealizmom. Pa to mu kritički govori Marcuse. Svaka mu čast — Marcuseu, a i Hegelu, naravno!

Dakle, iako nas, naime, Marcuse svojim prvoklasnim uviđanjem onoga bitnoga u Hegela, s obzirom na taj opći stav o pretvaranju povijesti u ontologiju, doveo do točke istinskog razumijevanja upravo toga ključnog odnosa, u kojemu se ponavlja onaj, pazite, prekrasan stav Hegelov o "ruži u križu sadašnjosti" — "Rose im Kreuz der Gegenwart" — gdje je ta ruža, taj pojam, taj smisao, ta životnost, ono što je bitno životno — taj križ sadašnjosti to je ovo što mi živimo. A moramo iz toga izići van, na bilo koji način, ne palijativno! To je mjesto gdje Hegel kaže, "spoznati um u križu sadašnjosti". On to ponavlja poslije u *Enciklopediji*, a to je u ovom uvodu u *Filozofiju prava*, čime je zapravo, kad gledate, naglašena potreba, ono što bih ja sad rekao, da se prodire pod kožu sadašnjosti, tj. do uma kao onog praktičkog u smislu spekulacije, jer pojam uma se, nakon Fichtea, više ne može upotrebljavati drugačije nego što je on rekao — um je po svojoj biti praktički. To je prijelaz sa stanovišta razuma kao teorijskog organa na praktički organ, pa onda tek slijedi spekulacija u smislu identiteta, pri čemu onda pojam mašte igra tu bitnu ulogu. Dakle, "ruža u križu sadašnjosti" tu je zamagljena, ostalo je to u zraku, jer tu bi bilo odlučnije pitanje gdje i kako se — dakle i historijski i misaono gledano — događa to pretvaranje ili preobrazba povijesti u ontologiju?

Ja ću vam sad reći ovo. Na to je pitanje — ne možda, nego jedino sigurno — odgovorio Karl Marx, tako da se razumijemo. U istraživanju bitne filozofijsko-ekonomijske problematike, u pojmu konkretnoga, pazite to je srž pitanja oko kojega se vrti cijela problematika, konkretno-apstraktno, pa onda znamo dobro da Hegel kaže, apstraktno je upravo konkretno, kad su kritički rekli da filozofi misle apstraktno, te je on onda odgovorio i rekao, filozof je jedini koji se trudi da dođe do konkretnog, a to znači do bîti stvari, da se ne zadržava na rasplinjavanju pojavnosti. Dakle, da ne duljimo, pazite dobro, Marx kaže ovo: "Ono konkretno jest konkretno jer je sažimanje...", njemački *Zusammenfassung*, "... mnogih određenja, dakle jedinstvo mnogovrsnog. U mišljenju..." — ovdje sad s obzirom na ovaj stav Marxov, za razumijevanje onoga bitnog u našem raspravljanju, treba naglasiti, u filozofijskom mišljenju, jer o njemu je riječ. Jer, ako idete sada na nekakvu konsekvenciju, onda morate reći, pa jedino je filozofija išla na istinsko istraživanje... kroz cijelu historiju čovječanstva i kad je to bila i uspijevala, onda je bila spekulacija. Dakle, riječ je o filozofskom istraživanju, pa ovo, konkretno, pojavljuje se kao proces sažimanja, kao rezultat, a ne kao polazna točka. Premda je to konkretno zbiljska polazna točka i stoga također polazna točka toga takozvanoga zrenja, *Anschauung*, zora, ... i predočivanja, dakle *Vorstellung*. Tu sad slijedi ključno mjesto za dokučivanje ne samo Hegelova prijelaza sa spekulacije na filozofiju i njihova stalnog uzajamnog prožimanja i miješanja, nego sama srž filozofije kao filozofije, to jest, rečeno s Marxom, obrnuti proces samog mišljenja koji se onda diže na rang filozofijskog mišljenja, i ovdje leži odgovor na pitanje pravog odnosa filozofije i spekulacije. Pazite što Marx kaže: "U prvom se putu puna predstava...", *Vorstellung*, "bila rasplinula, pretvorila u apstraktno određenje. U drugom pak vode apstraktna određenja...", pazite dobro, "k reprodukciji konkretnoga u putu mišljenja." Kad biste se sad malo vratili natrag, to isto vam govori Schelling. Pazite, Schelling kao filozof govori da je filozofija oponašanje, *Nachahmung*. A to smo citirali prethodno, pa ako on kaže za sebe kao filozofa da oponaša... Što oponaša? Pa, jedino život! To znači da s filozofijom imamo posla samo sa oponašanjem života a ne sa životom samim! Naravno, ako hoćemo pojednostavniti taj problem!

Prema tome, reprodukcija! Kako uopće dolazimo do pojma reprodukcija!? Pa valjda pomoću pojma produkcija! Pa, valjda je najprije bila produkcija da bismo došli do reprodukcije! Onda ne možeš počinjati s reprodukcijom, kad je ona baš re- i dolazi na kraju. Ili, pojednostavljeno rečeno, čovjek je morao najprije biti na djelu da bi mogao onda to oponašati, znati i misliti, i

tako dalje, da shvati uopće ono što njegov vlastiti život jest. Ja sam insistirao da su stari grčki mudraci bili ti koji počinju s identitetom, da tako kažemo, teorija-praksa, u pojmu mudrosti, a to su znali i drugi mudraci. Čovjek kad počinje kao takav, kad više nije životinja, razmišlja o cjelini života — ako razmišlja. Jer, svijest ima svaki mulac koja mu služi samo za snalaženje i akomodaciju na sve oko sebe.

Prema tome, čovjekova misao nužno je usmjerena na konkretno, na praksu, na život, na sve oko njega. I to je tamo uvijek u nerazlučivu jedinstvu koje se naziva mudrošću. Ali kad uzmete, recimo naše ekonomiste, onda imate produkciju i reprodukciju. Dobro, sad kad već o tome govorimo, ja nisam siguran je li Marx, recimo, čitao Fichtea. On se bavio uglavnom Hegelom, a vjerojatno jest čitao, jedno s drugim. Ali pazite, razrješenje našeg sadašnjeg, ovog tu, života, po Marxu znači — pretvoriti rad u samodjelatnost! To je njegov stav. Jer, rad nije ništa drugo nego otuđenje ljudske samodjelatnosti. Pa to mu je Fichte stavio na početak! Mi živimo u dimenziji rada kao otuđene samodjelatnosti. Kad bismo se mogli "vratiti natrag", onda bi to bilo, znači, razotuđenje ili doista — povratak u budućnost. I to bi bio taj pojam. Ali pojam *Selbsttätigkeit*, samodjelatnost, kod Marxa se nalazi kao razrješenje bitnog ljudskog problema kroz čitavu historiju čovječanstva. Jer se već s klasnim društvom, već od Platona pa do danas, odvija upravo to da smo samodjelatnost pretvorili u robovski, kmetski i radnički rad, u otuđenje te samodjelatnosti. I to smo mi!

Ja se sjećam, kad sam govorio da sam ja proleter, onda su me moji kolege ismijavali, ha, proleter, pa nisi ti radnik! Pa nisam, dakako, radnik, seljak i — nekad je bila poštena inteligencija! Ja spadam valjda u tu poštenu inteligenciju, a možda i bez toga "poštena", ako i nisam pošten, onda sam inteligent, spadam u inteligenciju. Ali mi smo zapravo najamni radnici, to je cijela priča! I sad, može vam poslodavac biti kapitalist, magnat, ovaj i onaj, ili socijalistička birokracija ili bilo koja sada... Pa dobro, onda kad su one filozofe, koji su mi se smijali, u Beogradu, bacili na ulicu s fakulteta, onda sam im došao reći, dečki, a kako je to sad s vama, a gdje vam je poslodavac, niste vi proleteri!? Ma, niste vi zapravo ni proleteri, jer proleter znači, pazite dobro, samosvjesni radnik, samosvjesni seljak i samosvjesni inteligent. To je proleter. A ja sam to, evo! S naglaskom na samosvijesti! A proleter je — historijski gledano — posljednji stupanj do čovjeka!

Dobro, kad već govorimo o mojemu dragomu Karleku Marxu, on kaže: "Hegel je dospio stoga..." — razmišljam, može li se ovo njegovo "geriet

auf" shvatiti i kao "spao na"... dobro — "dospio stoga na iluziju da shvati ono realno isključivo kao rezultat mišljenja koje se u sebi sažimlje, u sebi produbljuje i samoga sebe kreće, dok je metoda da se uspne od apstraktnoga ka konkretnomu samo način za mišljenje da sebi to konkretno prisvoji, samo taj da se to konkretno reproducira kao duhovno konkretno." Evo, kao duhovno konkretno. To znači ono što smo rekli "reprodukcija". Duhovno-misaona reprodukcija našeg života koja, dakako, može u sebi sadržavati puno istine ili uviđanja, i tako dalje, ali mi ostajemo samo izvan toga, mi smo samo apstraktni participatori na nečemu. Pa, što meni vrijedi znati da sam u tom kapitalističkom životu nula, da ništa ne značim! Pa meni je to poznato, i što sad s tim? Pa, sad, može li Kangrga promijeniti svoj život time što tako dobro zna što se s njime događa!? To je bilo tako mišljeno sa stoicima i skepticima, još u starom vijeku, pa su onda rekli, i Epitekt, i rob može biti slobodan u svome mišljenju. Pa lijepo misli, a rob je svezan, onda mu onaj tamo lomi ruku, a on mu veli, gospodaru, možeš mi tako slomiti ruku, ali ne i slobodu da mislim. A on mu je slomio ruku, a ovaj to sve lijepo zna i pri tom je "pravi filozof"! To što sad mi duboko znamo te stvari, baš i nije velika pomoć. Ja mislim da bih onda, ako već idem na to, trebao radije da postanem religiozan pa si mislim: dobro, sad patim, ali zato ću doći u nebo. Pa, ja sam dobar čovjek, nisam nikad nikome želio ni činio zlo, nisam nikad u životu nikome htio nauditi, i mene bi sigurno sveti Petar primio gore. Ja to stalno naglašavam, da on mene čeka s čašom dobroga vina, gore u nebu...

Dakle, evo još jedan zaključak s Marxom, pazite: "Nipošto, međutim, da to mišljenje reproducira proces nastajanja samoga konkretnog." Pazite, to je zaključak iz djela *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, iz 1857-59., dakle, oni tekstovi koji su tek 1953. otkriveni i objavljeni. Pazite, sve do 1932. godine nije se uopće znalo da je Marx uopće bio nekakav filozof, dok nisu bili izdani *Rani radovi*, i tako dalje, pa odatle ide ona teza da je Marx bio ekonomist. To su takve gluposti! Dakle, Marx ovdje govori o reprodukciji, što je posve primjereno, jer je riječ o misaonoj reprodukciji ili o mišljenju kao re-produkciji. Ali je sâma produkcija ovdje već implicirana, jer, kao što smo rekli, nema reprodukcije bez prethodne produkcije. A filozofsko mišljenje upravo nju najčešće preskače, da tako kažemo.

Već smo naglasili, na primjer, sad to je samo jedan moment toga što je svakako simptomatično, da tako kažemo, da čitava historija filozofije, od početka, tamo od Platona, kad počinje pravo filozofiranje, i tako dalje, ne zna za praksu. Praxis je ostao do kraja, sve tamo još do Kanta. A pazite, onda

kad kažete da prije Kanta nema svijeta, onda govore, pa kakve su to gluposti, pa taj Kangrga je čist' ponorel? Pa, zar svijet nije postojao i prije Kanta!? Pa jest, ali su ga identificirali kao apstraktnu onostranost! U najboljem slučaju kao deus sive natura, priroda, pa onda uvijek govoriš "svijet tamo". A nije tamo, svijet je u tebi, ti si njegov proizvod kao što je on tvoj proizvod. Bez tebe nema svijeta!

A to, čini se, jedino čovjek neće ili ne želi shvatiti — iz puno razloga. A znate zašto? Htjeti biti čovjek velik je rizik, da s time budemo sasvim na čisto. I danas! Pa kad sam pisao nekakve kritike protiv ovoga, protiv onoga, pa su onda rekli, kako je ovaj Kangrga hrabar! Ma, što to znači?! Pišeš nešto što misliš da je istina. Pa sad zato sam ja hrabar!? Onda sam ja to bio u najvećem dijelu svog života, to možete pročitati, nije sad da se ja hvalim. Na primjer, Tuđman je htio eksplodirati od svoje megalomanije, pa je onda govorio gluposti, po običaju, i u svojoj autobiografiji on kaže: Gajo Petrović je rekao za mene da kakav sam ja Hrvat, da sam ja Židov ili nešto drugo... Pa gdje mu je to Gajo Petrović rekao!? Kad smo mi o tome ili o tebi uopće razgovarali!? Pa sam mu to napisao, nisam mu rekao ni "predsjedniče", nego, gospodine Tuđman, pa kad smo mi vas uopće spominjali, pa tko ste vi? Kad smo mi filozofi reflektirali o jednom generalu? Pa bilo je tih generala k'o pljeve!? Pa vi ste za nas bili anonimus! Hm'ti boga, onda sam rekao: ili ste to rekli zato jer ste već izgubili orijentaciju u svojoj svemoći ili ste možda genetski tako narcisoidan... A onda su dečki rekli: "Je, Grga, ak' do sad nisi bil' uhapšen, onda te Francek sad sigurno bu dal uhapsiti!" Pa sam rekao, je, pa baš me sad zanima! A "Francek" se nije ufal Kangrgu uhapsiti, nego je to ostalo upamćeno. To je bilo 1996., tako da znate. Ali dobro, zašto čovjek mora biti tako hrabar da se ne da vrijeđati! Pa tko je Tuđman? Pa dajte razmislite! Tuđmana će se još jedno vrijeme tu spominjati, a Kangrga će ostati sa svojih 15 knjiga, tako da razumijete! Ili netko drugi! Hegel je još uvijek tu živ. Pa, dajte razmislite!

Ovo sam htio reći: čovjek je rizik. Naravno da je rizik. Ako hoćeš tu istinski živjeti i nešto reći, onda si i opasan, ne žele te. Pa čekajte, pa stvarno vam to moram reći. Pazite, kad smo mi paraksisovci kritički pisali, tukla nas je ta partija gore, ta idelogija, ali pazite, nas su se odricali i naši vlastiti kolege, moji bivši studenti! A znate zašto? Jer smo ih smetali svojom hrabrošću! Tako su oni to govorili! Pa, to je smetnja, kad vidiš tu te odnose a drugi govori kritički o tome, ti sâm dobro znaš da nisi pravi, a tu ti je sad nekakav radikalni kritičar, je li, pa onda ga mrziš jer on govori! Pa onda mi je jedan od njih to i rekao: "Ja vas mrzim samim time što kao takvi postojite!" Pa sam rekao,

dobro, to je barem prava iskrenost, i htjeli smo mu platiti piće, pa nije htio... [smijeh u publici]... Ali dobro, to je cijela priča.

To je zapravo cijela historija čovječanstva, jer je svatko tko je htio nešto ljudski reći, toga su hapsili, palili, vješali... bože dragi, cijela historija čovečanstva vam govori to! A što je bilo to? Diogen koji je s lampašem u pola bijela dana tražio čovjeka! Hm'ti boga, pa čovjeka tražimo još i danas [smijeh u publici] nakon dvije i pol hiljade godina! Pa da! Pa ga ne bumo našli. A možda hoćemo... hm... Bilo bi dobro da ga možda nađemo, zar ne!?

Sad, kad sam već spomenuo "Karleka", mislim Marxa, evo još i to: "Cjelina kao što se ona pojavljuje u glavi kao misaona cjelina, proizvod je misleće glave koja sebi prisvaja svijet na njoj jedino mogući način. Na način koji je..." — sad ja to potcrtavam, "različit od umjetničkog...", pazite dobro, "od religioznog, praktički-duhovnog prisvajanja svijeta", i tako dalje. A šta je to drugo? Da je "Karlek" znao što je govorio, on bi sebe odmah smatrao spekulativcem. Jer, to je spekulativna teza. Pa, umjetničko stvaralaštvo je taj početak svijeta, i tako dalje. To je dobro naslutio među klasičnim filozofima baš Schelling koji je insistirao na umjetničkom stvaralaštvu, pa je onda s te pozicije kritizirao svojega dragog prijatelja Hegela kao logicista ili panlogista ili racionalista, koji ne priznaje taj stvaralački umjetnički moment, i tako dalje. A imao je Schelling u tome pravo. Pazite dalje ovo: "Realni subjekt ostaje postojati poslije kao i prije izvan glave u svojoj samostalnosti." S te je pozicije Marx kritizirao Hegela. Jer mu je rekao, filozofski si rekao sve najdublje što se može kazati, i to je prava istina, ali filozofska! Ovo je naglašeno sada — u tvojoj glavi! A kako to stoji s tvojim realitetom? Pa, Hegel je suvremenik Fichtea, on je dobro vidio što se s njim događalo. Gledajte *Historiju filozofije* III, gdje on govori o svojim dečkima tamo, Kant, Fichte, Schelling, gdje lukavo naglašava taj revolucionarni moment, i tako dalje, a neće o sebi. Pa, on je znao dobro što se s Fichteom događa, njemu pred nosom. Fichtea su htjeli ubiti, ti Nijemci, univerzitet i crkva. Pa je izbačen s fakulteta, živio je kao pas, umro je s 50 i nekoliko godina. Pa, kao da to Hegelu nije bilo poznato! Hegel je bio "pametan dečko", pa zašto bih se ja sad išao izlagati!? Ali u mislima je taj Hegel bio "superica", a Marx mu veli, pa da, sjajno, ali kako ti je bilo s tvojom Njemačkom u ono vrijeme!?

Dakle, taj realni subjekt upravo je čovjek koji proizvodi svoj svijet i sebe u njemu kao tada jedino proizvedenu osnovu i mogućnost njegova života u toj takozvanoj cjelini — dakako, cjelini obitavanja, života. I na kraju Marx kaže još ovo: "Utoliko bi tôk apstraktnog mišljenja, koje se uspinje od najapstraktnijeg ka kombiniranom, odgovarao zbiljskom historijskom procesu."

To su mjesta koja ja smatram spekulativnima, ali ima i drugih stvari kod Marxa za koje sad nažalost nemam više vremena. Kad bismo govorili o tome, onda bi to morala bila druga predavanja.

Mi smo sada na kraju, ja vam zahvaljujem, samo da napravimo 5 minuta pauze, da ja popijem čašu vode, pa možemo još malo o vašim pitanjima... [aplauz u publici] Hvala, hvala, možda se opet vidimo na jesen, ako... kako se ono kaže — ako Bog da! Doviđenja!

# 15. PREDAVANJE (15. lipnja 2007.): ZAVRŠNA DISKUSIJA SA STUDENTIMA

Kolegice i kolege,

ovo je naše zadnje predavanje za koje smo dogovorili da ćemo imati diskusiju, da čujemo što vas zanima, što nismo uspjeli doreći, a ima toga sigurno... Ja sam vam već unaprijed rekao da bi bilo praktičnije da si neka pitanja zabilježite tokom predavanja, da ne zaboravite, pa, ako ste to činili, tako bi bilo lakše, onda bi time bila olakšana komunikacija... Nemojte sad meni reći da vam je sve jasno, da sam ja vama sve tak' lijepo ispripovjedao i objasnio, jer ja i sâm znam da nisam. Puno toga smo preskočili, i nismo objasnili, pa za takve praznine biste vi mogli postaviti pitanja, i ne samo pitanja. Ne bih ja sad vama htio nametati vaša pitanja, to bi bilo smiješno.

Znate, kad sam ja bio asistent, u seminaru bi se rijetko koji student javio za diskusiju. Ali ja sam imao metodu! Znate koju metodu? Ja sam doma pripremio najprovokativnije teze za koje sam znao da će reći, joeee, gledajte profesore, pa kakve su to...

*Ivan Vondraček*: Mogu ja? Ovako, prvo, to je meni... — Kangrga: Jel' se to čuje? Izvinite, samo čas, to se čuje? Aha, dobro! — Vondraček: Evo ovako, nije lako postaviti pravo pitanje, jer je tema široka, i sve je, kako ste rekli, kratko bilo ispričano pa bih ja samo rekao za jedno područje kod Kanta, metafizika morala, ili metafizika kao opća. Sad, mi smo jedanput rekli da se etika ne može zasnovati na metafizici... Ja bih sad pitao, ako bi se to moglo malo raščistiti: iz čega onda dolazi taj vrhovni princip djelovanja i kako je to onda uopće utemeljenje?

*Kangrga*: Pitanje je veoma lijepo, jasno, i korisno. Odgovor na vaše pitanje, kojim se ja bavim već jako dugo, moguć je prije svega ako iziđemo na kraj s pojmom metafizike. Gdje je moj pojam metafizike? Možete naći u klasičnoj filozofiji. Vidite da već Kant iz jedne, recimo tako, spoznajnoteorijske pozicije, kritički odgovara ili primjećuje metafizičarima da su uzeli "predmet" zdravo za gotovo, kako bi se reklo. Dakle, počinje se s nečim što je sâmo po sebi poznato, gotovo, i tako dalje. Prema tome, pazite, sâma srž etičko-moralog fenomena, već sa Sokratom počinje tako da ono što jest... [glasan cvrkut ptica] nije — sad bismo rekli u žargonu etičkoga ili etike — nije dobro. Možemo također reći, nije još ljudski, nije primjereno čovjeku, pa život koji imamo treba biti bolji. Pazite, čovjek već počinje s tim da nije dobro, životinja ne počinje s time. Dakle, ovaj moralni impuls ide na ono što bi trebalo biti. Imate jedan drugi stav, a to je Leibniz: "Bog je stvorio najbolji

mogući svijet". Pazite sad, znači, mi živimo u najboljem mogućem svijetu. Pa, ako je najbolji taj svijet u kojem živimo, kako ćete onda još reći "treba da"!? Što treba da...? Pazite, to je Hegel onda uzeo, ja sam cijelu disertaciju pisao na tome problemu: Ne možeš početi s nečim što je već dobro zahtijevajući dobro. A pazite, ima tu još jedna stvar: ako imate obrnuti proces, ako polazimo od realiziranoga dobra, onda svako "treba da..." ide na ukidanje postojećeg dobra. I to je sad unutrašnje protivurječje moralnog problema.

Ali u ovo "treba da..." ide kroz cijelu historiju filozofije, pa i života sâmoga, nije to sad samo pitanje filozofije. Čovjek živi tako, uvijek hoće bolje, vidi da nešto nije dobro, i tako dalje. Ovo "treba da..." implicitno je sadržano u moralnom fenomenu. A suprotno tome, metafizika vam je počinjanje i završavanje s gotovim svijetom, bez obzira kakav je. A, kakav treba da..., kakav može biti... ostajući u dimenziji toga svijeta!? To vam je sad ono Hegelovo što smo prethodno već govorili: ako nešto već jest, zašto bi uopće postajalo? Sad ćemo reći: ako nešto dobro već jest, ili kao dobro jest, onda ne možete reći "treba da...", onda ukidate sâmu dimenziju mogućnosti moralnog fenomena. Zato je metafizika u sâmom startu ona pozicija realiziranoga dobra koja onemogućuje bilo kakvo "treba da...": ako je svijet već gotov, onda ne treba nikakvo treba da...

Pri čemu, pazite, taj pojam metafizike — znamo dobro, čak počinje tamo onaj Andronik koji pravi sveukupna djela Aristotela, i stavlja onaj naslov, tà metà tà physiká, dakle, "ono što dolazi iza fizike", pa to postaje "prva filozofija"; to znači da ontologija govori o biću, i tako dalje. To je, dakako, sve u redu, taj pojam metafizike. Međutim, pazite, čim postoji Bog kao stvaratelj svijeta, onda tu već nastaje protivurječje. Hegel govori o tome, i to je najveća kritika, pazite: Bog je stvorio svijet i čovjeka na sliku i priliku svoju. A zlo u svijetu! Pa, odakle onda zlo? Dobro, Leibniz nam je htio odgovoriti na svoj način, pa argumentira: u cjelini je svijet ipak dobar, Bog je dobro stvorio, a ti, čovjek, i ta bića, ti si zao, i tako dalje. Ali, ja sam stvoren od Boga, Bog nije trebao stvoriti mene Kangrgu kao lošega, ili bilo koga drugoga, ili zlo u svijetu, zar ne!? Razumijete? Prema tome, takvi odgovori su palijativi, ali pojam metafizike, kako god ga okrenete, pustimo sad aristotelovsko određenje, Andronika i taj pojam, "ono što je s onu stranu", "preko fizike", jer i time se ide na to da iza te fizike postoji nešto bitno što treba ostati, do čega je u filozofiji stalo, pa to Aristotel radi prvoklasno, ali metafizika znači samo jedno: počinjanje s gotovim svijetom i završavanje s gotovim svijetom. I tu onda nikakvo "treba da...", i nikakav moral, nikakva etika nije potrebna, ona

je suvišna, nema šta tu raditi, i tako dalje. Međutim, činjenica jeste, i mi to znamo, cijela historija čovječanstva nam to govori, da taj svijet nije ni dobar, ni savršen, ni gotov. Pazite, i sâm pojam svijeta: kad kažete "gotov svijet", što znači i savršen svijet, bez obzira sad na Leibniza, onda tu nema više šta da se kaže. Onda je to to.

Ne znam što bi trebalo još kazati. Etika i metafizika su inkompatibilne, protivurječne. Na stanovištu metafizike nije moguća bilo kakva etičko moralna zgrada. Evo, upravo to: srž ili bît etičko-moralnog fenomena jest treba da. To što je Kant prvi u historiji čovječanstva, dakle filozofije, iskazao eksplicitno, to je druga stvar. Ali ta moralnost, iskazivanje tim pojmom vrline, to je značilo zapravo pokušaj poboljšavanja mene kao pojedinca, u životu, ali nije — i to je čudno — nije postavljao pitanje lošeg svijeta, nego: od mene se zahtijeva da budem dobar, bolji! Vrlina je taj smisao. Zato pazite, ja sam onda napravio razliku — etika vrline i etika savjesti. S Kantom sad dolazi taj zaokret u moralnosti gdje čovjek kao čovjek dolazi u centar problematike, a nije etika više kao ono prije. Ja sam tamo postavljao pitanje, da li vi možete postavljati moralni postulat na roba ili na kmeta!? Pa on nema pretpostavke da bude moralno odgovorno biće. Od njega se to ni ne zahtijeva. Samo gornji slojevi, vladajući, imali su to. Prema tome, imate to da su dvije trećine ili četiri petine čovječanstva izvan moralnog problema — a-moralno. U kojem smislu? Pa nećete na roba stavljati postulat, jer on je samo živo oruđe za rad. Pa pročitajte to, to su zgodne stvari, u Aristotelovoj "Politici", gdje on sasvim normalno opravdava da postoje robovi; on veli, "samo ima ljudsko obličje". Pa sad nećeš na njega postavljati bilo kakve zahtjeve, dakle, to što smo rekli.

Pazite, ima tu jedan veliki "zalom", kako ja često kažem. Već Sokrat, tragajući za onim općim, kad veli Atenjanima, reci mi, što je dobro! Onaj dobro pravi cipele, onaj napravi stol, pa je dobar majstor, i tako dalje, a on pita: čekaj, a kako je s čovjekom? Pa, Aristotel odmah na početku Nikomahove etike postavlja pitanje: dobar postolar, dobar graditelj, dobar liječnik, dobar ovaj i onaj a kako stoji s tobom kao čovjekom? A, pazite šta sam ja tu onda napravio: Aristotel uopće nije imao pravo da postavi to pitanje! Odakle mu to? On je imao robove, na njih se to nije odnosilo! A govori o čovjeku! Dakle, on ima pravo u tom svojem kontekstu. On je ideolog vlastodržaca. On je slobodni atenski građanin. A za ove veli, pa to nisu ljudi, to su robovi — dakle, oruđe, samo u ljudskom obličju. Vidite, pojam čovjeka treba doći tek sa Francuskom revolucijom. To je tek moderno vrijeme, i to je Kant, to se onda zove "univerzaliziranje etike". U čemu se ono sastoji? U tome da

ti govoriš samo o čovjeku, ili, sad bolje reći: o njegovoj bîti, o čovječnosti. Čovječnost čovjekova jest bît onoga što ja kao čovjek već jesam. A ne pitam te, jesi li bogat, jesi siromašan, jesi Srbin, jesi Hrvat, jesi ti po profesiji tehničar, i tako dalje. To je doduše postavio već Aristotel, samo prerano, jer on na to još nije imao pravo, a naravno ni Sokrat. Oni su bili Atenjani, slobodni građani, a robovi nisu, pa onda čovjek postaje čovjek tek u moderno doba s Francuskom revolucijom. Tek onda se zbivaju sve te naše suvremene, moderne stvari koje onda opet, naravno, danas su stavljene ad acta.

Ima jedna stvar koja — možda idem predaleko za to, ah... — Europa, koja počinje s tim, pa se to naziva "evropski duh", danas je to zapustila. Njezina budućnost bila je Francuska revolucija, a ona je to zapustila i danas živi od prošlosti. Pa, onda, pazite, ima jedna stvar koju mnogi ne razumiju pa stalno misle ovo: "bez kapitalizma nema demokracije". Ma, nî mogúće! Kapitalizam je u svojoj srži neprijatelj bilo kakve demokracije, čak i građanske, da ne govorimo o jednoj mogućoj, boljoj demokraciji. Prema tome, tako je od početka do danas — Marx je otkrio srž toga — samo što je taj kapitalizam sad postao "globalan". Ali Europa je zaboravila svoju notu: sloboda-jednakost-bratstvo, to je ostala fraza, parola u zraku, i tako dalje. To je cijela priča. Dakle, ono s čim je počela, to je zapustila. I to je sad naš veliki problem.

Prema tome, to je sad ova globalizacija, i to sad hoću reći, pazite: imaju pravo oni koji meni vele: Pa nemojte mi govoriti o čovjeku, pa čujte profesore, kaj ne vidite kaj se događa s tim čovjekom!? Pa gdje vam je to, ja sam na ulici gladna, pa jesam li ja čovjek!? To je jedna jadnica, jedna tamo susjeda, koja to meni govori, veli, od 90. je na ulici! Pa, onda je izgubila povjerenje u sebe kao čovjeka. Pa nije čovjek princip u našem životu! To je bila parola Francuske revolucije koja je htjela nešto bolje! Ali danas ne, nego profit, novac i takve stvari! Onda imaš sve, imaš "kintu", 'nti boga, "superica", a tko te pita kakav si ti! Da, pa možeš biti ubojica, zločinac, ratni zločinac, pa onda postaneš heroj, i tako dalje, pa imaš i "kintu", a onda si pogotovo "dobar", i tako to. Ali, o čovjeku mi nemojte govoriti! To je ta priča. Šta to znači? Pa da!

Ono protiv čega ja tako kritički nastojim, od početka, kad sam doktorat radio, s tom moralnom problematikom, pomoću Hegela, Kanta, i tako dalje, to je sve ostalo u zraku, jedna teorijska priča, glas vapijućega u pustinji, zato jer su moji prijatelji nestali rano, a ja sam doživi malo više... Ovo hoću reći — treba taj moral, moralitet, zaista uzeti u svom pozitivnom i svom negativnom smislu. Pazite, pozitivno je to što nam to fali, stvarno fali. Moral može biti zbilja jedan ferment borbe za smisao života. Pa onda dobro mi veli jedan inkasator: Čujte,

gospon profesor, nama treba više morala! Ali on misli da će se pomoću morala riješiti ovo tu. To sigurno ne! Ali ako sad metnete križ preko morala, ako ga prekrižite, tek onda ste se pokopali. Jer, taj vaš impuls ljudski, upravo kao ljudski, fini, najfiniji, upravo je moralno obojen, uvijek, iznova, jer vam drugo ni ne preostaje, toga u realitetu nema. Prema tome, moralitet je uvijek jedna fina ljudska kompenzacija za život koji nemamo. Tako da ne možete to odbaciti, a mene su upravo tako interpretirali — "Kangrga baca moral u smeće!" — a ne vide u čemu je stvar. Ja sam samo govorio o granicama mogućnosti da pomoću moraliteta postignemo ljudski dostojan život. Jer sve drugo je na snazi prije toga. I sad ću ja vama reći — to je metafizika! To sam vam govorio, ali trebalo bi cijelo predavanje održati samo o tome. To je Marx fino otkrio, gledajte ovo: Hegel vam govori kritički, jer su ga to podučili Smith i Ricardo, engleski ekonomisti, što je građanski svijet? Sistem potreba! I sad dajte malo promislite! Pa, potrebu imaju životinja i biljka! Ako biljka nema vlage ili sunca, onda će uvenuti! Životinja ima potrebe! Mi živimo u sistemu potreba, to znači — golog samoodržanja. Pa sad, kom' obojci, kom' opanci! Pa onda Hegel kaže: na stanovištu ili u horizontu građanskog svijeta nema slobode! Pazite, to je Hegel rekao! Jer je ono strukturirano na atomiziranju pojedinaca, sukobom, ja se borim protiv vas da se održim. I tu nema slobode. To je dakle Hegel već rekao, a onda Marx poslije toga kaže: Sistem potreba? Pa, upotrebna vrijednost! To vam je cijela priča. Dajte malo razmislite, pa mi do sebe držimo, a pogledajte realitet našega života! Mi smo ljudi upotrebne vrijednosti. Kao što se životinja održava kao taj sistem potreba, mi samo imamo ovo što je produbio Marx i rekao: upotrebna vrijednost. I ništa drugo ne pitamo. Ne treba sad govoriti o razmjenskoj vrijednosti, to je terminologija, i tako dalje. Mi se jednostavno zadovoljavamo samoodređenjem unutar jednog još-ne-ljudskog života i svijeta. I to ide do rasprsnuća. Ja ne kanim biti nikakav zloguki prorok, kako se govori, ali po ovoj liniji kapitalizma i globalizacije, ovaj svijet nema šanse. Nema šanse! Pa, to smo već svi priznali, to svi vide! Imate sad ove proteste u Njemačkoj, pa šta ćeš s time, to je moralni apel! "Mi smo protiv toga!" Možeš ti govoriti, ali, onda dođe Bush, on gura to, pazite, on mora investirati milijarde, stotine milijardi za Irak, sad ide dvjesto milijardi, ne, a neće dati da se smanji zagađivanje, jer to mu je preveliki trošak. Pazite, cijeli naš život na planeti je pitanje troška!? Znate što je Marx rekao? To je mehanizam koji melje samoga sebe i nitko ga neće zaustaviti na toj moralnoj poziciji! Evo, to je cijela priča! A mi, nama ne preostaje drugo, zaista, nego da moralno reagiramo!

Znate šta je zapravo moral? Indignacija nad postojećim! Pazite, mi indigniramo: Pa bogati, dokle ćemo, pogledaj kako je to grozno... To je moralni stav, a time nismo promijenili ni za dlaku ovo što se sad događa, ispadate smiješni... To je ona karikatura, kad ja velim: Čujte, gospon Hitler, pa to nije lijepo od vas... Mislite da je Bush greška? Pa zna on dobro o čemu je tu riječ. Znate kako je Marx to nazvao? On je agent kapitala, a nije subjekt. Mehanizam kapitala ne priznaje subjekte. Zato je to užasna naivnost, ovo što sad svi kod nas govore: bilo bi dobro da kapitalisti, poduzetnici preuzmu... Kapitalizam je pogon koji samoga sebe reproducira. Pojedinačno može biti da on prestane biti to, kapitalist, ima recimo, sto milijardi dolara, i veli: Imam sto milijardi dolara, i dajem to. Pa nije on time zaustavio cijeli pogon. Razumijete? To su lijepe geste, ali čekajte, sad se radi o tome. Ova djeca i ljudi u Africi, umiru od bolesti, i što sad: mi ćemo njima dati više novaca!? Pa, ne može se na taj način riješiti stvar. Pakao je na djelu i dalje, i tu treba izmijeniti sâm osnovni produkcioni i reprodukcioni odnos, i tako dalje, u životu. Ali, kad će to biti?

A ima još jedna stvar, sad ću vam reći. Kad dođete doma, pogledajte se u špigl, ja se isto gledam, pa sâm sebi to velim: mi smo zadovoljni s ovim što imamo. Evo! Istinski, najdublje zadovoljni, na taj način da se prilagođavamo tome, pa koliko svaki uspije. I svatko ima pravo na to. Pazite, ja imam primjer za to, koji je malo grub — Hegel *vis à vis* Fichea — pa sam rekao: Fichte se utapa, a Hegel na obali rijeke veli: hm, pa da, i ode doma svojoj barunici tamo, onaj se utopil tamo, a on piše filozofiju! Ali dobro piše. To je ovako jedna gruba slika, ali nije svatko spreman — pa, pogledajte sebe — da se založi, radije veli: je, dragi gospon, lako je vama pripovjedati... i tako dalje. Dakle, mi smo zadovoljni u bîti, i snalazimo se u sistemu potreba, u dimenziji upotrebne vrijednosti, pa smo onda malo moralno indignirani kad velimo: pa, zbilja to nije ni lijepo ni dobro, i to gunđamo sebi u nos ili u najbližem društvu, gdje smo najžešći kritičari. A kad bi se trebalo nešto javno založiti, onda nigdje toga nema. Pa, gledajte našu inteligenciju, naše intelektualce takozvane, inteligenciju! Sad ću vam reći, to je sramota, tamo jedan ustaša govori paklenske stvari koje uopće nije doživio, a ja sam ih doživio, u NDH, jedva sam živ ostao, onaj zvjerinjak! A sad taj i takvi pričaju, to je sve tak' lijepo bilo, i onda još veli: najveći zločinac u historiji čovječanstva bio je Tito, a ne njegov Pavelić... I to govori čovjek koji je rođen poslije 1945., pa je još i historičar, profesor historije! Ma, hajde, molim vas! A nema nikoga da bi reagirao na to! Pa, pokušajte pročitati, gdje su ti intelektualci? I to je sve normalno! Ma, kako može biti normalno!? Pa taj truje cijeli život oko nas! Onda

imaš te, samo doma, onako, sebi u bradu, pa ovo baš nije..., znaš, stvarno, to baš nije dobro, i tak'... A ništa od toga, evo to vam je to!

Mi smo metafizičari, ja sam napisao tamo: čovjek je po svojoj bîti metafizičko biće. To smo mi, a to znači: jako smo zadovoljni s ovim životom koji živimo u horizontu upotrebne vrijednosti. Imamo to i to, netko ima malo više, netko malo manje. Tko ima više, njemu zavidimo — bilo bi, doduše, dobro da i ja imam više, ali čujte, gospon, živi se, preživljava se... Da, to je to! Prema tome, dok svijet postoji, mi ćemo ostati još moralna bića. Tak' da ne bute krivo shvatili, jer to nam je jedino što nam još preostaje. Ali, da bih sad ja bio uvjeren, da time rješavam sâmu bît svojega života, tako daleko ja ipak ne bih išao. Ja vidim da je to kompenzacija za život kojeg nemam. Meni ne preostaje drugo nego da budem moralno biće koje indignira i kritički malo šapuće pod stol, da oni tam'ne bi čuli, i tako, je li. To smo mi!

Evo, to vam je odnos metafizike i etike ili morala. To je inkompatibilno jer s moralnim apelom nećete maknuti niti ovo ovako, evo, a kamoli nešto bitno u životu. Dakle, evo to je, nemam više što reći o tome. Ako nisam dobro odgovorio, onda... Ima još?

*Vanja Brkljač*: Mogu ja? Rekli ste maloprije da "metafizika počinje s gotovim svijetom i završava s gotovim svijetom". Ali, gledajući to tako, nije sva filozofija metafizika i nije onda Hegel u svakom slučaju metafizika. Hegel uvijek naglašava: zbiljski svijet jest onakav kakav treba biti. To mi se čini kao jedno stanovište koje nije moguće dovesti u pitanje. Ali, da sad pustimo filozofe nakon Hegela, ja bih rekao: i sâmo moralno stanovište, protiv kojeg Hegel često govori — dakle: taj svijet treba mijenjati prema onome kako on smatra da bi trebao izgledati — sâm moral, sâm fenomen morala, sadržan je u sâmom zbivanju svijeta, ne!? To znači, ako ćemo govoriti o fenomenima, onda to što se zbivaju danas protesti protiv ovoga, protiv onoga, koje ste vi sada nabrojali, ne, o Bushu i da ne govorim sada ove političke gluposti, da li treba manje zagađenja, i tako dalje, mislim, sâmo to zbivanje, te pobune, jest jedan proizvod, isto kao što je i ekonomija proizvod tog kretanja svijeta. Prema tome, svi filozofi su, počevši od Platona, pa i ranije, koji su mislili nešto takvo kao povijest, pravili svijet tako da su poimali svijet, i da su onda govorili o povijesnom zbivanju te istine, Platonov "Državnik", i tako dalje. Prema tome, moje pitanje bi bilo, gdje je onda uopće prostor, da li nam uopće treba mogućnost jednog drugačijeg sagledavanja stvari nego upravo to da filozofija ima spoznati svijet takav kakav jest u njegovu zbivanju i da ništa iza tog svijeta ne postoji, i da je svako reagiranje unutar svijeta samo zbivanje toga svijeta.

*Kangrga*: Dobro, sad ste mi postavili nekoliko pitanja, nije samo jedno. Najprije to sa Hegelom, pazite, kod Hegela je, što se tiče onog moralnog, moralnosti, to smo govorili, on mu daje veliko značenje. Već sâmim time kad kažete, tobože kritički, moralni problem je kompenzacija za vaš život kojega nemate, već je to ujedno negativum i positivum, jer to znači da vas kao ljudsko biće drži budnim, baš kao ljudsko biće, s tom indignacijom. To znači da ste živi, da vidite da tu nešto ne valja. To je onda već jedna kritička pozicija, vi se ne zadovoljavate time. Pazite, što je drugo i religioznost nego protest protiv ovoga života koji tu imamo. Čekajte, pa zašto bismo inače uopće bili religiozni? Pa, želimo nešto bolje! Religija u svojoj srži jest i postaje to, da si objasni, da želi nešto bolje, bolji svijet. Onda je unutra već implicirano da tražim jedan drugi svijet, budući da ga tu nemamo. Pustimo to da su to iluzije za nekog! Za mene kao religiozno biće nije, jer ja sam, recimo, to i to. Ja imam tu svoj smisao. Prema tome, i taj moralni fenomen, Hegel ga smatra epohalnim, baš u kantovskom smislu, ali ujedno odmah ide na ovo što ja tu sad govorim — pazite, to su hegelovske teze što ja vama govorim — ujedno je tu i granica! Pazite, koja ograničenost: što tim fenomenom mi možemo u životu učiniti, promijeniti, da bi bilo bolje, i tako dalje? Što je implicirano u tom fenomenu koji se ne zadovoljava s postojećim? Pazite — moralni fenomen, kad kažemo najopćenitije s onim "treba da...", ne zadovoljava se s postojećim životom i svijetom. To je polazna osnova. A Hegel je rekao: Znate li što je startna osnova? Zlo! Pa, pogledajte to, izgleda čudnovato, ako ne razmišljate: bitak = zlo. To je njegova definicija. Što znači zlo? Život koji imamo jest to zlo. To je polazna osnova. Kad ga ne bi bilo, ne bi rekli "treba nešto..." Što treba? Kad bi taj svijet, život, bio dobar, onda zamislite te nebuloze s "treba da...", da netko to postavi, pa takvoga bi trebalo odmah vješati! Ide ukidati to postojeće dobro s onim "treba da..." Razumijete? Prema tome, a to je Hegel sad povukao: realizacija morala ili dobra, protivurječna je jer ti moraš onda ukinuti ono "treba da..." Ako, recimo, mi idemo za time da je svijet moralna kategorija, dobro, recimo da smo to postigli da kažemo, "svijet je dobar", zar i dalje trebamo to "treba da..."? Ne trebamo. Znači, s tim treba da... ukidaš realizirano dobro. I tu je, pazite, tu leži protivurječje moralnosti, moraliteta, kako ga Hegel vidi, to je unutrašnje, on to naziva "gnijezdo protivurječja", jer pazite, ne smiješ ići, ako si na moralnoj poziciji, za realizacijom dobra u svijetu jer onda si nemoralan poslije toga! Razumijete? Ili moraš prestati biti moralan. Pazite dobro, to su ta dva protivurječja. Ali, vi ste ovo zadnje pitanje...

*Brkljač*: Pitao sam da li onda ima smisla uopće nekakav drugi govor nego filozofijski koji zaista hoće bolji svijet, koji hoće vidjeti kamo taj svijet ide, a ne moralno...

*Kangrga*: Pazite, ako sam dobro shvatio, moram odgovoriti i s obzirom na to što ja pravim razliku spekulacija i filozofija. To je onaj stav: samo filozofskim putem možete dospjeti uopće do spekulacije. Pa sam naglasio, tako i ovi naši klasični filozofi dolaze do spekulacije pomoću te transcendentalne filozofije. A to je, vidite, prvo postavljanje bitnog ljudskog pitanja, to nisu sad nekakve apstrakcije. Što se događa s mojim životom? Pazite, Kant postavlja pitanje, on cijelu historiju ima iza sebe: Šta s tim spoznajama? Dokle to seže? Koji je domet, koje su granice, koje su mogućnosti, i tako dalje, da bih ja kao ljudsko, racionalno ili svjesno, kako god hoćemo kazati, živio bolje, pametnije, ili kako već!? Pa, bez filozofije u cijeloj historiji nećete doći do toga. Čovjek se mučio otkad je na pozornici postao čovjekom. Jer, pazite, životinja ne treba filozofiju. Životinji ne treba vrag, ona ne treba religiju, ništa. Pazite, počnimo s tim. Nulta točka. Onog časa kad imate posla s čovjekom, on se muči s užasno velikim problemima: on mora svoj život stvoriti, proizvesti, da se održi. Dobro, na početku su bili nomadi pa su kao životinje, je li, pa nađe, to je zgodno, nađe bananu, pa onda malo lišća, onda uloviš kakvu životinju tamo, ubiješ, i tako dalje. Ali, već ubijanje životinja mora imati sredstava! Pa, to da ti buš' zeca golom rukom, to baš ne bih rekao, ali dobro... Prema tome, gledajte, to je početak čovjeka i svijeta. Pazite, već to je apsolutno otvoreni proces. Ako je to sad polazna osnova za taj svijet, a netko govori da je taj svijet dovršen, gotov, onda je to besmislica. Pa ni moj život, cijeli život, sve dok ne umrem, nije gotov. Pa, hoćeš-nećeš, još moram ovo, pa nisam još ono, pa čak postajem malo pametniji, ili malo bedastiji, ili zločestiji ili bolji, i tako dalje, ali to je proces. Život je proces kao i cijeli svijet. Prema tome, ako sad to zaustaviš, pa veliš, aha, to kako je, tako je, pa onda, pazite što čovjek kaže: Pa čujte, gospon profesor, pa nemojte, vi ste pametan čovjek, vi znate dobro da drukčije biti nemre! Pa, to mu je život. Život to donosi. Pa, ona moja susjeda ima prav'. Ona će do smrti biti to da nikad neće biti drukčije i bolje. Pa, ona to osjeća, a osim toga je i bespomoćna. Pa, mi smo bespomoćna bića. Možeš ti biti i lumen najbolji, nekakav Hegel, pa šta sad s time!? Opet će reći, čujte, gospon Hegel, pa šta bi' ja sad tu trebala? Ja sam vam svoje rekla, pa vi sad recite svoje! Eto, ha-ha [smijeh u publici], ali bez filozofije to ne ide... Ma, ne da ne ide, nemojte to sad uzimati krivo, kao da je valjda jedino filozofija tu. A što rade umjetnici, a što rade izumitelji, što rade znanstvenici, što rade svi mogući...? Svi rade na svome području da bi nešto za čovjeka bilo nekako

bolje, samo što mi živimo u jednom mehanizmu za koji ja tvrdim — sad vi možete mene negirati, to je pretjerano što ću ja sada reći — da je u ljudskoj prirodi najbolji kapitalistički sistem. Eto! Zato ja tvrdim da je sve ovo — možda to vama izgleda pesimistički — ovo kad se sve uzme, pa onda znate, borba za socijalizam, pa za komunizam, pa prevladavanje toga, to su danas priče za djecu. A znate zašto? Zato jer mi, čovjek, mi — ne želimo socijalizam! Ne želimo komunizam. Mi ne želimo nešto bolje. A znate zašto? Pa mi se ne želimo truditi za to. A sâmo će doći? Pa to vam je onda, na to se srozava na koncu, taj takozvani moralni apel. Čujte, pa to nije lijepo... a on vam veli, ma, nije moguće, a, šta si ti meni!? Pa, ispadate smiješni u tom slučaju. Možete karikirati, kao ja s Hitlerom, s Bushom, ali to ostaje puka karikatura, i ništa ne znači. Zato smatram da će se ljudi snalaziti najbolje, tu im je kapitalizam, kako sve teče, snađi se tu, pa tamo, koliko možeš... Dobro, ne buš baš postal milioner, jer drugi su bolji, ali, malo veću plaću, pa malo veće ovo, pa onda ovo, i eto to. Tako da, čovjek ne želi istinski da bude bolje nego što jest. Jer se za to mora truditi, a on za to nije spreman.

Prema tome, nemojte postavljati prevelike zahtjeve na čovjeka. On je metafizičko biće potrebe, upotrebne vrijednosti, i tu živimo, koliko se možemo snaći, a da bi se mi izlagali cijelim svojim životom za nešto bolje, pa nismo valjda... Pa čujte, gospon, nisam ja tak' bedast da tu sad izlažem svoj život... Pa, ima prav', nije bedast! I tako dalje.

Evo, ja sad nažalost moram prekinuti.

# POTREBA I ZADATAK FILOZOFIJE*

Kolegice i kolege,

ja vas pozdravljam, i drago mi je što imam priliku održati vam ovo predavanje na temu Kant-Hegel. Ne moram vas uvjeravati i posebno naglašavati, jer ste vi neke stvari na ovu temu već prethodno odslušali, kako tu nije nipošto dovoljno jedno jedino predavanje, jer su tu na djelu mnogi složeni problemi pred nama, ali ću se zato potruditi da se u svom izlaganju zadržim bar na nekim bitnim problemima o kojima vam želim danas govoriti.

Nakon kraćeg uvida u Kantovo postavljanje problema, težište želim staviti na jedan od bitnih problema Hegelove filozofije, a to je pitanje što ga sâm Hegel postavlja i glasi: Potreba i zadatak filozofije? Za tu temu donio sam sobom prvu objavljenu Hegelovu knjigu pod naslovom *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* iz 1801., dakle "Razlika između Fichteova i Schellingova sistema filozofije". Zašto baš ta knjiga, u čemu i čime je ona posebno interesantna za taj problem!? A ujedno: čime je ona toliko značajna pored mnogih drugih, pa čak i tzv. glavnih i poznatih Hegelovih djela? Naravno, u cjelini njegove filozofske misli.

Evo, zašto ja upravo to naglašavam? Zato jer je Hegel, tu na prvih dvadesetak stranica ovog spisa, na temelju kojih ja pravim razliku između spekulacije i filozofije, *par excellence* spekulativni mislilac, i — to moram reći otvoreno — on je pod utjecajem Fichtea i svojega prijatelja Schellinga, a poslije toga imamo kod njega neke druge stvari zbog kojih onda tvrdim da Hegel ide drugim putem. Evo, to sam odmah htio pokazati, zato jer smatram da je to vrijedno za postavljanje jednog bitnog problema. A drugo, budući da mi to naravno ne možemo iscrpiti u jednom predavanju, naročito ne Hegela, ali ni Kanta, ja sam donio, za vas koji to već znate — ali zašto se to ne bi pokazalo — ja sam tu za moj prijevod Fenomenologije duha napisao opširniji predgovor "Hegelov filozofski sistem", gdje će se uvidjeti kako je tu već sve obuhvaćeno. To je preštampano i u mojoj knjizi *Hegel-Marx*, gdje ima i drugih članaka i rasprava o Hegelu, pa time vama i sebi olakšavam posao da vas uputim i da vam ukažem za cjelinu Hegelove filozofije.

Mi ćemo se, dakle, najprije ukratko zadržati samo na općim, bitnim momentima Kantove filozofije, a za Hegelovo predavanje odabrao sam jedan problem koji je općenito značajan i bitan, a posebno za Hegela, gdje on

* Predavanje održano na poslijediplomskom studiju filozofije, Odsjek za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, subota 12. svibnja5. 2007.

govori o potrebi i zadatku filozofije. Tu je vrlo interesantno, naravno, vidjeti u čemu Hegel vidi tu "potrebu filozofije", mi bismo rekli potrebu za filozofijom, pa onda i njezin zadatak. Tako da ćemo onda i ovo predavanje usmjeriti samo na taj ključni problem. Pri čemu, naravno, već je u tome sadržano mnogo toga gdje se vidi i domet, a mogli bismo reći, i granica Hegelove filozofije i spekulacije.

Dakle, što se Kanta tiče, mi ćemo se zadržati na nekim bitnim momentima. Kant je rođen 1724., umro je 1804., dakle živio je 80 godina; njega možemo smatrati utemeljiteljem ili pretečom onoga što se naziva "klasični njemački idealizam" ili "klasična njemačka filozofija". Rodio se, kao što znamo, u Königsbergu i tamo je proveo čitav život. Za njegovu misao, za njegovu filozofiju možemo kazati, da se tu nalazi upravo — kad gledamo čitavu historiju filozofije — jedna radikalna, revolucionarna prekretnica u filozofiji, u mišljenju uopće! Pri čemu onda Kant tim svojim obratom omogućuje svojim nastavljačima, Fichteu, Schellingu i Hegelu, da produbljuju njegove stavove, čak ukazujući na njegove granice, ograničenosti. To čini već Fichte, ali kasnije također Schelling i Hegel. Ali, ovdje sad kod Kanta govorimo o prekretnici u čitavoj historije filozofije zapadnog svijeta, koja naravno, ta filozofija, ima početak u starogrčkoj filozofiji.

Kad kažemo radikalni i revolucionarni obrat, misli se ujedno na ono predrevolucionarno i revolucionarno razdoblje druge polovice 18. stoljeća, u kojem je, da tako kažemo, idejno pripremljena Francuska revolucija. Ja stalno ističem, pa ću i sada istaknuti, da ni Kanta ni klasične njemačke filozofije ne bi bilo bez Francuske revolucije! To je bio jedan jako velik poticaj, upravo prevratni misaoni poticaj za sve te mislioce, tako da svi oni ističu upravo to. Već sâm Kant naglašava da je bitni poticaj dobio od svih tih previranja, neposredno pred Revoluciju ili poslije, također i za vrijeme nje, pa to ide sve do Hegela, u njegovoj *Historiji filozofije*, III. svezak, gdje on govori o svim svojim neposrednim pretečama, Kantu, Fichteu, Schellingu, pa iz skromnosti isključuje sebe, ali naglašava taj poticaj dobiven od Francuske revolucije, pa kaže da su to za njega revolucionarni mislioci, u tom kontekstu. A sad ja dodajem svoju tezu: zato poslije toga nema više takvoga misaona zamaha, pazite, poslije klasične filozofije, sve do danas, može se reći, filozofija je bila jedan misaoni pad. Klasična filozofija je bila apsolutni vrhunac, jedinstven u svijetu. Ne znam hoće li se to ikad više dostignuti, ali ostavimo to pitanje budućnosti! Uglavnom, taj bitni revolucionarni poticaj jeste taj da se ta filozofija, kako bi se sad reklo za Kanta — kako je Marx kazao za njega:

"teoretičar Francuske revolucije" — pretvara u revolucionarnu misao. Tako da čitava klasična njemačka filozofije jest zapravo revolucionarna misao, naročito naglašeno već s Fichteom, koji to onda produbljuje do posljednjih konsekvencija.

Dakle, s Kantom ćemo se zadržati samo na nekim bitnim, odlučnim momentima za ovo naše predavanje, a to su, mogli bismo reći, tri-četiri momenta, ali da ne shvatimo to kao jedino što bismo trebali kazati. Ta tri, pa onda i četvrti, moment toga misaona prevrata u Kanta, jesu: prvo, njegov kriticizam; drugo, transcendentalizam; treće, Kantovo ključno pitanje, jesu li i kako mogući sintetički sudovi a priori; to se pitanje dosta rijetko shvaća jer time Kant dovodi spoznajno-teorijsku problematiku od Descartesa do sebe do posljednjih konsekvencija i prevladava spoznajnu teoriju. Svi oni koji nakon toga, pa onda čak i nakon klasične filozofije, iz Kanta žele unatrag napraviti spoznajnog teoretičara — to je apsolutni promašaj! Kant više nije bio spoznajni teoretičar, on se samo bavio tim bitnim problemom, i razriješio ga je svojim odgovorom upravo na to pitanje: jesu li mogući sintetički sudovi a priori? Pri čemu odmah nasljeđuje Leibnizov odgovor empiristima s onim "ništa nije u razumu što prije toga ne bi bilo u osjetu i iskustvu", gdje Leibniz odgovara: nisi intellectus ipse, tj. "osim intelekta samog". Pazite, ovo "osim intelekta samoga", to je Kantovo insistiranje na pojmu razuma, koji upravo omogućuje iskustvo i spoznaju, i tako dalje. Dakle, to bi bio treći moment. A za četvrti bismo mogli staviti, kao taj epohalni obrat, Kantovo — prvo u historiji filozofije — isticanje pojma primata praktičkog uma. Ako pratite čitavu historiju filozofije, naravno, od Aristotela, onda ćete vidjeti da čitava ta historija ističe primat teorije.

Pri tome ja tvrdim — a to je nešto žalosno ili bar upitno: čitava historija filozofije ne poznaje pojam prakse zato jer nastavlja starogrčki pojam praxisa! Praxis je samo jedan od onih četiriju momenata — imamo: *prâxis*, *poíesis*, *téchne*, *theoría*, pri čemu theoría ima primat, i tako dalje, a pojam praxis podrazumijeva takozvano su-odnošenje pojedinaca u polisu, u ekonomskoj, političkoj i moralnoj dimenziji. Dakle, samo to, ali o praksi tu nema ni govora. To je, dakako, interesantno. A onda još i ta teoría koja se misli i određuje bitno s onu stranu te iste prakse, koja se više uopće niti ne imenuje, da tako kažemo, sve do Kanta. Međutim, i on sâm još uvijek uzima pojam praktičkoga u tom moralnom, etičkom smislu. Ali, sa svojim bitnim pojmovima on je već s onu stranu toga određenja, naročito i prije svega svojim pojmom spontanosti!

Pri tome, pazite, imamo sada prvi puta u historiji filozofije slučaj da nekomu uopće, da kažemo, jednom filozofu, padne na pamet to da bi rekao,

nakon čitave te tradicije, od starogrčke filozofije, ovo — pojam primata praktičkoga uma. To je dakle bilo gotovo nečuveno. A nečuveno je ostalo i za sve njegove nastavljače, pa onda kad gledate drugu polovicu 19. stoljeća, takozvane novokantovce, oni kao da nikad nisu ni čuli za pojam primata praktičkog uma, nego svode etičko-moralnu problematiku na ono, što bi Kant nazvao, na sferu bitka, *Sein*. Te filozofe najviše je smetalo ono Kantovo *Sollen*, trebanje, što je bio atak na čitavu dotadašnju metafizičku zgradu, sve do njegova vremena.

Zato, kad nam netko danas veli da će "metafizički utemeljiti etiku", onda to stavite na stranu i recite, 'fala ti lèpa, nemaš pojma o tome' idemo dalje. To "metafizičko" kao osnova etike, to možete čitati u stavovima današnjih etičara! To je gotovo kao da ti ljudi nikad nisu čitali te stvari. A da ne govorimo, Fichte-Schelling-Hegel, koji onda temeljito idu dalje u produbljenje ove Kantove teze. A čak su i iz Marxa neki "marksisti" pravili spoznajnog teoretičara. Bože dragi, pa to su nevjerojatne stvari!

Što se sad tiče tih četiriju momenata, onda tu, da to kažemo grubo, imamo takoreći dva Kanta. Kant je u svojim počecima, dok je bio profesor filozofije, bio pod utjecajem svoga učitelja Christiana Wolfa. Christian Wolf živi od 1679. do 1754., i njegova školnička filozofija, bila je osnova za Kanta kao profesora filozofije sve do njegove *Kritike čistoga uma* koja je izišla 1781. Sad kad to kažem, onda se mora odmah naglasiti ovo: kad govorimo o klasičnoj njemačkoj filozofiji, njezin je početak upravo ta godina 1781., a završetak je Hegelova smrt 1831. Kad to zaokružite, onda je to točno 50 godina epohalne misli koja se više nikad nije ponovila, a pitanje je hoće li se taj vrhunac ponoviti. Dakle, neki to čak skraćuju na 40 godina, s obzirom na to da je Hegel svoje glavno djelo, *Logiku*, izdao još 1812. Ali, s obzirom da je Hegelova *Filozofija prava*, jedno od ključnih djela njegova cjelokupnog sistema, a ona izlazi 1821., onda treba to razdoblje povući zaista do Hegelove smrti, pa onda tu spada i *Enciklopedija*, čije je posljednje izdanje bilo 1830, dakle, godinu dana prije njegove smrti. Sve u svemu, to razdoblje od pojave Kantove *Kritike čistog uma* do Hegelove smrti traje 50 godina. I sad, zaista se ne sjećam da bi poslije toga nešto bilo na tome nivou!?

Kant je dakle u početku pod utjecajem Christiana Wolfa, međutim, koliko god taj Wolf nije bio velik, originalan mislilac, u rangu jednoga Kanta, recimo, i kasnije, on je vrlo zaslužan za njemačku filozofijsku terminologiju. To je Wolf stvarao, i to je — ja sam to onda naglašavao — bilo nešto vrijedno i značajno. Pazite, imate u novovjekovnoj filozofiji, od Descartesa do Kanta,

recimo, dva pravca, imate empirizam i racionalizam, i tu imate pojam ratio. Pazite, pojam ratio tu je identičan s intellectus. I ti ga filozofi baš i ne razlikuju. Nego, kad bismo išli na bitno određenje, onda bi taj intelekt bio u prvom planu, pa bi se onda taj racionalizam, kao pravac, trebao zvati "intelektualizam", a zovu ga "racionalizam". Pa, onda im je značajniji čas ratio, čas intelekt itd. A onda Wolf uvodi prvoklasnu razliku između intellectus i ratio: intellectus je razum, a ratio je um, dakle, njemački, *Verstand* (razum) i *Vernunft* (um). A to je vrlo važno, jer se tek sada, već s Kantom, a onda i kasnije, naročito s Fichteom i dalje, insistira upravo na ovoj bitnoj razlici između razuma i uma, pri čemu um ne preuzima na sebe samo rang one tzv. samosvjesne pozicije, nego dobiva i slobodarski karakter. Tako daleko da je um uzet kao — to Fichte naglašava — kao bitno praktički, preuzima na sebe "stvaranje svijeta", naročito u daljnjem kontekstu same klasične filozofije.

No, ovdje sad treba naglasiti nešto što je vrlo interesantno, i tu se obično nekako prelazi preko toga, premda je poznato i u historiji filozofije, na primjer, da Kant piše kritiku čistoga razuma, "Kritik des reinen Verstandes", a ne "Kritik der reinen Vernunft"! Dakle, on piše kritiku čistoga razuma. Njega je za to ukoravao njegov učenik i nastavljač Fichte, ali, naravno, ne samo zbog toga. Pazite, čitajte *Kritiku čistog uma* pa ćete stalno nailaziti na ono njegovo "radnja razuma..., radnja razuma..." To je užasno smetalo Fichtea, pa veli, kakva sad "radnja razuma", a razum je već uzet kao eminentno teorijski organ spoznavanja!? Ali Kant dolazi tek u toku rada do pojma uma jer ga cijela problematika dovodi do toga da mu um daje principe za ono što razum sintetizira, pa je zapravo dobro mišljeno to da je on ostao na pojmu razuma, jer ovaj intelekt kao razum jeste zapravo ono na čemu Kant insistira da bi došao do pojma predmeta. Što stoji iza predmeta, pita on ove metafizičare. Vi govorite o predmetu, a kako ste došli do njega? To je prvo pitanje o ovim sintetičkim sudovima a priori.

Prema tome, Kant je zapravo dosljedan u tome da piše kritiku čistoga razuma, i nije trebao baš stavljati kritika čistoga uma, jer do toga je došao, da tako kažemo, tek kroz rad na tekstu svojega djela, koje ga je učinilo slavnim, kad mu je zatrebao um, pa već u toj *Kritici čistoga uma* on ima u vidu i svoju *Kritiku praktičkog uma.* Neke interpretacije dobro ukazuju na to — nisu baš česte, dosta rijetke, ali su nagoviještene vrlo jasno — da time Kantov pojam razuma dobiva utemeljenje. To je kasnije Hegel naglasio kako je "Kantovu pojmu razuma kumovao um". Što to znači? To je prije svega ono praktičko! Praktičko mu prethodi teorijskom, da bi mogao teorijski filozofirati. Fichte

je to onda doveo do kraja rekavši, pa um je po svojoj biti praktički. Kant je dakle bio dosljedan intelektu, što ga Wolf prevodi s "Verstand", razum, i vrši kritiku razuma, samo što do uma dolazi naknadno! Međutim, onda naknadno stavlja čak i naslov svoje knjige: "Kritika čistoga uma"!

Međutim, sad kad govorimo o tome, da je, recimo, taj pojam kriticizma u Kanta jedan od bitnih momenata, onda treba odmah uvidjeti da Kant kreće s pojmom kritike, i to stavlja u naslov triju svojih glavnih djela — *Kritika čistoga uma*, *Kritika rasudne snage* (ili moći suđenja) i *Kritika praktičkog uma*. To nije bilo nipošto uobičajeno u historiji filozofije, insistirati na kritici! A, gledajte što Kant hoće time reći, to je njegova — to ćete naći u njegovoj *Kritici praktičkog uma* — primjedba: pa kakvo je to filozofiranje koje već unaprijed uzima sve zdravo za gotovo, a ne pita, kako je to moguće!? Pa je Kant onda sve metafizičare i čitavu filozofiju do svojega vremena pitao za pojam predmeta! Kako ste došli do predmeta? Pa, nije to nešto naprosto dano! A onda nalazi — upravo to je pitanje onih sintetičkih sudova — da iza toga stoji razum, dakle, subjekt — ali subjekt spoznavanja. Pazite, subjekt ali samo kao subjekt spoznavanja! Njegov učenik Fichte odmah ga tu kritizira, jer, pazite, kad Kant govori o transcendentalnoj apercepciji — ono, "Ja mislim" — onda ćete to naći već i kod Descartesa, naime, ono čuveno: *Cogito ergo sum*. A što je to? Ništa drugo nego: Mislim, dakle jesam. Ja mislim. Time je i Kant počeo i naglasio da ovdje imamo posla sa samosviješću! Fichte ga onda korigira i kaže: Dragi Kant, nisi smio na tome zastati, jer si time još uvijek na poziciji jednog Descartesa. Trebao si reći: Ja, Immanuel Kant, mislim... pa onda dalje, iza toga, biva sve mnogo jasnije i temeljitije rečeno.

Što Fichte time hoće dobiti? Hoće dobiti ne samo spoznavalački subjekt, ono Ja, nego čitava čovjeka. Čovjek u totalitetu svojeg života stoji iza toga — ja Kant, dakle, kao konkretno ljudsko biće. To Fichte kritički primjećuje Kantu kao ono bitno! Dakle, to je tu kod Kanta još u igri: subjekt spoznavanja stoji iza predmeta da bi predmet uopće bio moguć. Pojam razuma ovdje ne igra nikakvu drugu ulogu nego, što bismo rekli, sabiralački posao oko pojedinih osjetilnih podataka da dođemo do predmeta. Ne možete za stol — na pitanje: Što je stol? — reći: to je nešto zeleno, okruglo, četvrtasto, tvrdo itd. jer ima još puno toga ima, npr. na četiri noge... Pa na četiri noge hodaju životinje, pa i mi nekada... [smijeh u publici] No, dobro, dobivamo li mi time stol kao predmet? Nipošto!

Prema tome, da bi se dobilo predmet, da bismo dobili konkretan predmet, razum sintetizira, skuplja, sabire osjetilne, te takozvane empirijske po-

datke, da bi se došlo do pojma predmeta, pa onda znam: "stol", sve je unutra sadržano što sačinjava jedan stol. Dakle, to je za Kanta posao intelekta, razuma, *Verstand*, i tu je on učinio taj korak dalje. Pazite, ono najbitnije pri tome je ovo: to se onda u Kantovoj filozofiji imenuje prvi puta, jer toga nije bilo prije njega — predmetnost predmeta, *Gegenständlichkeit des Gegenstandes*, a ta predmetnost je zapravo bît predmeta. To imate dobro izraženo i u našem jeziku, zar ne? Mi imamo prvoklasni filozofijski jezik a nismo to znali, no, to je drugi problem... Predmetnost predmeta znači, pazite sada, ja ću vam kazati tko je to naglasio, a to je već implicirano. To je bio Herbert Marcuse u svojoj raspravi "Vom Begriff des Wesens" ("O pojmu bîti")! Marcuse je ukazao na ovu, po njemu, revolucionarnu notu Kantove filozofije, već u početku, s ovim pojmom predmetnosti predmeta, gdje pita za bît predmeta, a to znači, za mogućnost predmeta. Pazite, bît = mogućnost! I to je Marcuse eksplicitno izvukao u toj raspravi, koja je vrlo interesantna, tako da vam to preporučujem, to je prvoklasno uočeno, kad govorimo o biti nečega, govorimo o njegovoj mogućnosti.

Sad tu dolazimo odmah do onoga što sam pokušao napraviti, a to je razlika između spekulativne i filozofske pozicije. Jer pitati za mogućnost predmeta, možemo doduše kantovski, a možemo i spekulativno. Kant je na to odgovorio spoznavalački, a možemo i spekulativno. Po čemu je taj predmet moguć? Ne samo sabiranjem ili razumskim sintetiziranjem osjetilnih podataka — nego: taj stol jest po stvaranju, tj. mora ga stolar napraviti! Razumijete!? Pa mu onda nije dovoljan Kant sa svojim spoznavalačkim subjektom ili razumom da bi nam rekao po čemu taj stol jeste moguć. Nije moguć po mojoj spoznaji nego po stvaranju, po tome da ga stolar mora napraviti! Prema tome, na pitanje, po čemu je nešto moguće, odgovor je u osnovi — po produkciji, po proizvođenju! Prema tome, kad govorimo o predmetnosti predmeta, govorimo o njegovoj proizvedenosti. Ali, ne samo spoznavalačke proizvedenosti nego faktičke, zbiljske, a možemo upravo kazati — "materijalne".

Dakle, tu leži razmeđe onoga što se naziva filozofija i spekulacija. Spekulacija uvodi pitanje, po čemu nešto jest, ali ne više samo u horizontu spoznavalaštva, nego ujedno u horizontu proizvedenosti kao mogućnosti. Pa, prema tome, mogućnost predmeta leži u njegovoj proizvedenosti ili točnije rečeno: proizvodljivosti, tj. proizvedenost predmeta leži u njegovoj mogućnosti ili moći proizvodnje po čovjeku. Zato na tome još odlučnije insistiraju već Fichte a onda i Schelling.

Kant, naravno, do toga još ne dolazi, ali njegova je velika zasluga što je apostrofirao i ukazao metafizičarima da ne mogu govoriti o predmetu,

a da ne pitaju po čemu je on spoznavalački moguć. Dakle, to je problem onoga njegovog stava, jesu li i kako mogući sintetički sudovi *a priori*. Razum omogućuje, po subjektu spoznavanja, to da imamo predmet! To je predmetnost predmeta u Kanta!

Dakle, rekli smo da je već Leibniz ukazao Kantu put, kako će doći do odgovora na svoje bitno pitanje, ali samo za razrješenje spoznajno-teorijskog problema. Kant razrješava spoznajno-teorijski problem, i to je njegova veličina. Ali, nije samo to jer je on išao ipak jako veliki korak dalje, jer, recimo, njegov pojam spontanosti već je jedan spekulativni pojam pa ga nigdje u historiji filozofije nećete ni naći, u tom smislu, kako ga on određuje. Dakle, ovo, "osim intelekta samoga", nisi intellectus ipse, što Leibniz odgovara Lockeu i empiristima, to je naime bila osnova i početna točka cjelokupne Kantove teorijske misli, upravo s tim isticanjem sudova *a priori*, koji počivaju na ovom "intellectus ipse", sâm intelekt, a sintetički sudovi potvrda su toga Leibnizova stava, koji dakako omogućuju ne samo iskustvo, nego i spoznaju, kao takvu, unutar spoznajno-teorijske dimenzije. Traganje za kartezijanskom i racionalističkom metodom, to znamo, *Discours de la méthode*, čime se muči već Descartes, ide se, dakle, na ono poznato: metoda istinite spoznaje, a što je bilo završeno Kantovim dosljednim provođenjem i razrješavanjem te spoznajno-teorijske linije postavljanja pitanja, koje se onda izražava poznatom, takozvanom definicijom istine kao *adaequatio rei et intellectus,* podudarnost stvari i intelekta. To je, sad ću reći, *par excellence* spoznajno teorijsko-metafizička definicija istine, koja je moguća samo uz pretpostavku gotova svijeta. A kad kažete "gotov svijet", onda je to *contradictio in adjecto*. Nema gotova svijeta zato jer je svijet povijesno događanje, proces! Pazite, spoznajna teorija svojom definicijom istine ostaje u horizontu metafizike. Podudaranje stvari i intelekta moguće je samo onda ako imamo po Bogu stvoren svijet ili u smislu Spinozinoga *Deus sive natura*.

Pri tome onda uvijek upućujem na sljedeće: ako hoćete naći u čitavoj historiji filozofije do kraja, klasično, dovedenu metafizičku poziciju, onda čitajte Spinozinu *Etiku*. To je prva klasa! Nitko nije toliko konsekventno, do posljednjih konsekvencija, doveo metafizičku poziciju gotovosti svijeta, jednom zauvijek i dokraja. Pa čitajte, recimo, tamo neke stavove Spinozine — on se čak ruga kad se govori o vremenu, kakvom vremenu?! Metafizika nikad nije dospjela do vremena — to zapamtite! — do bilo kojeg karaktera vremena. Ona ima posla samo s vječnošću.

Da, imate to Hegelovo, toga se uvijek sjetim, to je stranica 273 *Jenske realne filozofije*, u izdanju Felixa Meinera: "Vječnost je misao vremena." Pazite do-

bro, zapamtite to, pronađite, dakle, u ovom Meinerovu izdanju, 273. strana, to su previdjeli svi ovi tzv. filozofi, pa onda i dalje nitko ne vidi. Kad netko danas meni govori o vječnosti, od koje će doći do vremena, onda je to prava metafizička brbljarija! Znate tko ponavlja tu tezu? Martin Heidgegger na 19. stranici *Sein und Zeit-a*: "Vremenitost je uvjet mogućnosti povijesnosti". Pazite, strana 19, *Sein und Zeit*, a u našem prijevodu ne znam točno stranicu, naći ćete. Pazite, to znači da je Heideggeru vremenitost spala s neba! A onda je poslije, pred smrt, zaista rekao, samo Bog nam može pomoći... Pa njemu je onda Bog jedino i mogao pomoći! [smijeh u publici] Upravo obrnuto: povijesnost je uvjet mogućnosti vremenitosti. To vam je Hegel rekao, a Heidegger to nikad nije ni našao. Pazite, ja ću sad biti jako bezobrazan, jer je Heidegger bio bezobrazan, pa je za Hegela rekao da je ostao u određenju pojma vremena na Aristotelovim pozicijama. A, znate kako je Aristotel odredio vrijeme? To je ono prije, sada i poslije. Pa se može brojiti. A Aristotel nije imao pojma o vremenu, kao što nema pojma o historiji, a da ne govorimo o povijesti! Povijest je moderna kategorija. Dakle, Heidegger je tu upravo bezobrazan, a nije ni pročitao Hegela! A da i jest, ne bi to ni razumio, jer to je spekulativna misao, a Heidegger nikad nije dospio do spekulacije. Ako ne vjerujete, onda čitajte te njegove filozofske kalambure!

Dobro, sad smo otišli malo predaleko. No, kad je riječ o kriticizmu, vidjeli smo da upravo Kant svojim kritikama insistira na preispitivanju, da tako kažemo, svega onoga o čemu ćemo govoriti. Pa tako onda imamo kritiku čistoga uma, imamo kritiku praktičkog uma, kritiku rasudne snage... Kritika je tu osnovni princip sâme mogućnosti filozofiranja. Pa, naravno, ako vi sad postanete kritičar općenito, bilo u Hrvatskoj ili negdje u ovim krajevima, ali ne samo tu, onda niste više kantovac, nego ste neprijatelj države, i zemlje, naroda. Ja sam bio čak neprijatelj hrvatstva, Hrvata, i cijele hrvatske historije, i tako dalje, jer sam postavio neka pitanja. A ne smijete postavljati pitanja! Nemojte biti kantovci u smislu postavljanja kritičkih pitanja. Budite... — njemački se to veli, "glajšaltovani". Ja uvijek dajem savjete, pa evo onda i vama, vi ste mladi ljudi, za vašu budući karijeru ili egzistenciju, i tako dalje: budite i ostanite dosljedni desničari, onda ćete uspjeti u životu, onda ćete profitirati, bez obzira tko je sad na vlasti, jer na vlasti su zapravo uvijek samo desničari. Nemojte misliti da je Račanov SDP neka ljevica! I on je desničar. Dakle, budite u skladu s ovim što se kod nas događa, a to vam je — uporno desničarenje. Ne morate se, doduše, složiti s Kangrginom tezom da je čitava klasna historija desna. Ali sve što je bilo lijevo, što je iskakalo, to su sjekli,

stavljali na lomače, u zatvore... To je ono što je svagda bilo malo "neprimjereno" postojećemu, to je bilo sumnjivo. To su bili ljevičari. Zato nemojte biti ljevičari, živite normalnim, finim desničarskim,, našim "domaćim", hrvatskim životom... Dakle, ukratko, budite desničari! [smijeh u publici]. Dobro, to je moj savjet. Vi se toga baš i ne morate držati, ako ne želite, ali onda — tko vam je kriv!? [smijeh u publici] Da! Pazite, ja vam govorim iz vlastitog iskustva, nije to sad samo neko "kantovsko pitanje"...

Evo, ja ću sada — s obzirom na taj stav — navesti, da ne mislite da Kangrga izmišlja, Kantov stav koji potvrđuje ovo što smo sada govorili, s obzirom na taj pojam kritike: "Suprotno je svim osnovnim pravilima filozofijskoga postupka...", kaže Kant, "da se ono o čemu tek treba odlučiti, da se unaprijed prihvati kao riješeno." Pazite dobro! Pa to je inače dogmatizam, to je dogma. Tu jedino teologija ima pravo na to. Tu postoje te dogme, dogmatizam, i toga se onda čvrsto treba pridržavati. Ali to nema veze s filozofijom, to jest prije svega, s Kantovom filozofijom, pa stoga sva tri Kantova djela nose naziv "kritika", i tako dalje. Utoliko se onda pravi Kant nalazi, da tako kažemo, upravo u tom kritičkom preispitivanju svega što će se misliti, interpretirati, provoditi, i tako dalje, naravno, konsekventno, do kraja.

Sad ne bismo više smjeli ići dalje s Kantom, nemamo vremena, moramo još doći do Hegela! Eto, vidite, napišeš knjigu o vremenu i sad ne znaš što je vrijeme... Pa, to nije način!

Dobro, tu treba ipak kazati ovo: za pravo razumijevanje ne samo ove tvrdnje o kojoj Kant govori spoznajno, ne samo to, nego i ovo što smo naglasili s pojmom transcendentalnoga, vi kao filozofi nemojte sebi dopuštati, molim vas lijepo, pojam transcendentalnoga čuvajte i mislite samo u kantovskom smislu. Čak ovi "dečki" koji dolaze iza Kanta — pazite, Fichte za sebe i svoje stanovište veli "transcendentalni idealizam", pa onda, poslije čak i Schelling i Hegel, i tako dalje. Ali, spekulacija prevladava spoznajno-teorijsku poziciju, prema tome, pojam tanscendentalnoga odnosi se samo na Kantovu metodu spoznavanja. Kant njome hoće dokučiti domet, domašaj, granice i ograničenost spoznavnja. To je onda ta kritička pozicija, naime, upravo transcendentalna pozicija, koja je *par excellence* kritička, ona je preispitivanje mogućnosti, tj. dometa i dosega, granicâ spoznavanja. Pa, znamo dobro da Kant na koncu dolazi do toga da tvrdi kako je našoj spoznaji dostupan samo ovaj fenomenalni svijet, pojavni svijet, a stvar po sebi nam je nepoznata, nespoznatljiva! Prema tome, pojam transcendentalnoga, to je jedino Kantovo, osim ako hoćete ići na ove "transcendentalne meditacije", onda to

možda tamo "paše". Ali, pojmovno to ne odgovara, jer pod "transcendentalnim" misli se aktivitet subjekta spoznaje, a koliko je meni poznato, ova meditacija, to je nešto da se ja "malo smirim", da "dođem k sebi", pa je to onda više-manje pasivnost. Pa recimo, ti istočnjaci imaju pojam nirvâne, to je zgodno, samo to nama zapadnjacima nije baš jako primjereno, mi jako teško dolazimo do toga. Oni imaju nešto što mi nemamo, to tzv. "opuštanje". Ja bih bio sretan da mogu malo do te "nirvâne", ali nikad nisam mogao pa sam napustio svaku nadu... [smijeh u publici] Dobro, a vi, ako možete, onda imate "transcendentalnu" meditaciju, to je zgodno, ali to vam je ipak jedno "drveno željezo". No, pustimo sad to!

Taj je, dakle, Kantov transcendentalizam u najboljim, sad možemo kazati, u najboljim tragovima novovjekovne filozofije, koja počinje s Descartesom, to jest, s njegovom metodičkom skepsom. U početku treba u sve sumnjati. Pa, to je početak zapravo pravoga filozofiranja, s Descartesom, koji se na početku, upravo kritički odnosi prema dogmatici, teologiji, crkvenim učenjima, i tako dalje, premda nije htio dalje zaoštravati da ne završi na lomači. Imate, u njegovim pismima, a Descartes je napisao nekoliko hiljada pisama, piše svom prijatelju u Parizu, to je bio Martin Mersenne, liječnik, kojemu piše pisma, ono što se nije usudio pisati javno da ga ne bi oni popovi dali na lomaču, kao suvremenika Giordana Bruna. Onda tamo u pismima sve objašnjava što je mislio, ovo i ono, pa u jednom pismu veli: Ma slušajte, monsieur Mersenne, kad bih ja rekao svoje pravo mišljenje o tom moralu, religiji, pa gdje bih ja završio?! Pa, moram biti malo oprezan. Dakle, nije Descartes bio baš tako bedast da bi se istrčavao.

To osnovno načelo svake istinske filozofijske misli ostaje uvijek iznova, možemo sad kazati, posve strano, ako gledamo odnos Kanta prema metafizičarima — baš prema metafizici — koju sâm Kant stavlja na taj način u pitanje, pa onda kasnije i takozvanog pozitivizma. Pazite, taj pozitivizam u najnovije vrijeme — to sad traje stoljeće i pol — mislim da mi je to već mozak popilo, to ide od Comtea, taj pozitivizam, i tako dalje, to su najbanalniji metafizičari a počinju time da se oni bore protiv metafizike! A, što je metafizika nego počinjanje i završavanje s ovim takozvanim "gotovim svijetom". A to na svoj način počinje s onim starogrčkim filozofom Melissom, to je ono njegovo, *ex nihilo nihil fit*, iz ničega ne postaje ništa, samo iz nečega postaje nešto. Onda Hegel kaže, pa ako je ovo drugo, čemu onda treba postajati? Ako nešto već jest, ne treba postajati! *Ovo ex nihilo nihil fit*, iz ničega ne postaje ništa, ukida postajanje! To jest, počinje s gotovim svijetom.

Pri tome, pazite gdje je tu veliki "zalom", pitanje i odgovor je iz čega, a ne po čemu. Pazite, čak je i jedan Aristotel pao na tome! Pa, ako je itko, onda Aristotel, imao one prvoklasne kipare i slikare, ali ipak na pitanje, iz čega je statua, on kaže: iz kamena! Pa, kako iz kamena! Kamen je vječan, milijardu godina leži tamo, pa mora ga umjetnik isklesati, iz tog gromada, da bi uopće moglo biti umjetničko djelo. Pa nije ta statua, to umjetničko djelo, ta Afrodita ili taj Apolon iz kamena, nego po umjetniku! Po umjetničkom stvaralaštvu! Dakle, čak jedan Aristotel tu promašuje! A pazite, ne pitam te iz čega, jer iz kamena može biti svašta, to, to, to i to, nego po čemu je nešto?! Metafizika počinje s pitanjem iz čega nešto jest, a spekulacija počinje s pitanjem po čemu?! A odgovor je — po produkciji, po samoprodukciji, po proizvođenju, po umjetničkom stvaralaštvu. Pa, nije statua statua zato što je iz kamena, pa može biti iz bronze i drveta, nego zato što je po Praksitelu, Mironu, po Fidiji, koji su napravili te statue, i tako dalje.

Dakle, već je pitanje krivo postavljeno. Iz ništa, *ex nihilo*... Pitaj ti po čemu nešto jest, pa ćeš onda morati doći do sebe, da si ti taj subjekt. Pa čudno je to da u cijeloj historiji filozofije jedino taj čovjek smeta... subjekt, čovjek smeta. Stalno je stavljan u stranu kao nešto nebitno, čak nepostojeće. Pa sve drugo je prvo, samo ne on... Pa dobro, svaka čast Bogu koji je "stvoritelj", pa možemo s njim početi ako smo vjernici, ali pazite, u *Bibliji* stoji i ovo: Bog je stvorio čovjeka i svijet na sliku i priliku svoju, ali mu je dao razum i slobodnu volju. Prema tome, to ovisi o nama, s našim razumom i slobodnom voljom. Ne možete onda kriviti toga Boga, to je onda Leibniz govorio, pa nije Bog kriv za zlo u svijetu; on je stvorio najsavršeniji mogući svijet, a to što smo mi pokvareni, nije Bog za to odgovoran, zar ne!? Ali s čovjekom nikako nisu htjeli počinjati, stalno je bio nekakav "sumnjivac", pa je uvjek ostajao na marginama.

Dobro, još sam samo dužan naglasiti, ako tragate za onim što bi sad, recimo, bilo dosljedno Kantovo provođenje principa transcendentalnoga, u ovom kritičkom vidu, o kojem govorimo, onda ćete ga zaista naći do kraja dovedenog u njegovoj *Kritici praktičkog uma*. Taj princip, primijenjen na Kantovo određenje onoga što se u etici traži, što je dobro, a što zlo, ja ću vam sad pročitati taj stav, to ćete naći u pojmu određenja praktičkog uma, u njegovoj *Kritici praktičkog uma*, to je jedno prvoklasno mjesto kojim ćemo sada zaključiti ovo da možemo onda prijeći na Hegela. Pazite, tu je do kraja proveden transcendentalni princip, da tako kažemo s Kantom, u području praktičkoga, tj. etičko-moralnoga — pitanje dobra i zla.

Pazite, Kant se, kao i čitava historija filozofije, muči u svojoj etičkoj misli, pa i drugoj, i to, u metafizici, da odgovori na pitanje, što je i odakle dobro i zlo. Evo, Kant, na svoj način, prvi puta, na zbilja apsolutno nov način, odgovara na to pitanje: ono dobro i zlo, odnosi se zapravo na radnje a ne na stanje osjećaja osobe. Pa ako bi to apsolutno i bez ikakvih uvjeta imalo biti dobro ili zlo ili loše ili rđavo, ili bi se kao takvo imalo smatrati, onda bi to bio samo — pazite — način djelovanja. Kant kaže, maksima volje, tj. princip volje, a prema tome, sâma djelatna osoba, kao dobar ili zao čovjek, ali ne bilo što drugo ili stvar koja bi se tako mogla nazvati. Pazite, to je obrat! Sva dotadašnja određenja pojmova dobro i zlo polaze od nečega, da sad uvjetno tako kažemo, izvanjskoga, što se onda unaprijed uzima kao dobro ili zlo, čemu se čovjek treba približavati. A Kant se vraća transcendentalnom metodom subjekta na to da je o meni riječ. U mojoj radnji, u meni, u samom djelovanju i u rezultatu djelovanja, nalazi se ono što je dobro ili zlo.

Ako, dakle, dobro djelujem, onda radnja izlazi kao dobra radnja. Pa bismo to mogli nastaviti ovako: kad bi svi ljudi stalno činili dobro, onda bi i ovaj naš svijet bio dobar. A mi stalno činimo zlo, pa je onda i svijet zao. Svijet se obično uzima kao onostranost. A nije! Svijet je u nama, kao što smo mi dio svijeta. Ili, svijet je po nama kao što smo mi po svijetu. To je klasična filozofija! Na istom onom mjestu, na stranici 273. *Jenske realne filozofije* iz 1805-6. Hegel kaže: "Jedan udarac stvara ih oboje", i čovjeka i svijet, a nisu dva zasebna — svijet tamo, čovjek tu. Mi smo svjetovna bića i svijet je naš proizvod.

Dakle, Kant je tu zbilja i s te strane prevratnički mislilac u smislu revolucionarnog ukazivanja na čovjekovo djelo kao njegovo, a čitava klasična filozofija ide na to da produbi ono što je Kant tu uzeo kao određenje pojmova dobro i zlo, pa će Fichte na tome insistirati, a onda će Hegel kasnije, recimo, iskazati najopćenitije određenje pojma zla. Pazite, kad to kažete, onda je to užasna apstrakcija: podizanje partikulariteta na nivo općosti ili principa — to je zlo. Mi to imamo onako narodski: "Ja pa ja, ja pa ja!" Ja sam princip, a drugi ne postoje! Podizanje partikulariteta, dakle pojedinačnosti, čak i posebnosti na nivo principa, na nivo općega, na nivo pravog života, je li! Pa onda nitko ne vidi da je, recimo, jedan nacionalizam, recimo, to zlo, jer je to podizanje posebnosti na nivo principa. Po čemu je to sad "velika stvar" da je netko Srbin, Francuz, Hrvat ili Turčin!? Pa se onda još busaju u prsa! A to je moje posebno određenje, ali još nisam čovjek. Čovjek se razlikuje od životinje po tome što je prestao biti vrsta i podignut je na nivo roda. Čovjek — kao ljudsko, univezalno biće. Pa, nisam ja čovjek po tome što sam Srbin, Hrvat ili Turčin.

I sad, kad to kažete, onda postanete neprijatelj hrvatstva! Pa Kangrga je bio na sudu zbog toga jer "vrijeđa hrvatstvo", jer sam rekao da je to s hrvatstvom ipak malo pretjerano, ne!? Da vas pitam, što sam ja koji sam se tu narodio? Pa i životinja se isto rađa, ali ona pripada svojoj vrsti. Pazite dobro, zamislite da sad maloj mačkici kažete, čuj ti mala mačko, ti bi trebala postati žirafa ili lav... [smijeh u publici] Ona bi rekla, joj, pa ja to nemrem! A na čovjeka možete i morate postaviti takav zahtjev, jer vidite, i on se izlegne..., pardon, rodi se, mali Hrvat se narodi, pa onda je kao bog ili mala mačkica, pa će biti velika mačka i veliki Hrvat! E, pa neće! Mora tek postajati čovjekom! A ako mu nije dano, onda neka ostane samo Srbin, Turčin ili Francuz... ili Hrvat!

Dobro, sad mi ne možemo dalje o tome jer nećemo stići ništa kazati o Hegelu! A znate tko je kriv za to!? Sad ću odmah reći — naš pročelnik! [smijeh u publici] Da, da! Zašto se sad smijete? Vi kao pravi filozofi, morate pitati, a dobro, profesore Kangrga, pa obrazložite, argumentirajte! A, pročelnik Odsjeka je rekao meni, ti moraš održati u jednom predavanju i Kanta i Hegela! A ja sam rekao, pa dobro, ako moram, ne... i zato nisam ja kriv ako ovo ostaje nedorečeno, Veljak je kriv! Dobro, moramo se malo šaliti, ali znate što je Hegel rekao? Rekao je: U pojmu volje leži krivnja! Pazite, u pojmu volje! A njegova volja je ovdje ili pogođena ili nije, i neka on odgovara za to... To vam je na sudu, pitate onog Štefa, jesi ti posekel ono tamo drvo? Neee, gospon sudec, moj dedek... On, dakle, neće priznati da je on to napravio. To je imputabilnost, to znači da ti svojom voljom nešto hoćeš ili nećeš, i da ti odgovaraš. Pa kakve veze ima sad tvoj dedek!?

Rekli smo da ćemo se s Hegelom pokušati zadržati samo na jednom bitnom, ali zaista bitnom problemu, a to je potreba i zadatak filozofije, na što Hegel sad tu odgovara na svoj način. A svakako je ne samo interesantno, nego i poučno, vrlo značajno za razumijevanje kako bitne Hegelove pozicije, tako i za čitav njegov daljnji misaoni put, sve do njegove *Enciklopedije*, onog posljednjeg izdanja iz 1830., uvidjeti u čemu Hegel vidi tu potrebu. Pazite, kad velimo Hegel, onda mislimo — s time se vi ne morate složiti, to je moje uvjerenje, ja smatram Hegela najuniverzalnijim, najvećim filozofom svih vremena. Pazite dobro — baš kao filozof! Najveći filozof svih vremena. Svakako je interesantno gdje jedan takav filozof vidi potrebu za filozofijom. A onda, naravno, što je u najužoj vezi s tim, pitanje zadatka, koji je njezin zadatak? Potreba i zadatak — to je u najužoj vezi — u filozofiji kao takvoj.

To je, evo, u njegovu ranom spisu, zato sam ga donio, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, to je jedno ključno mjesto,

jedno prvoklasno Hegelovo mjesto koje ja nazivam spekulativnim, a na koje će Hegel dati ipak samo filozofski odgovor. Sad pazite: "Kad iščezne moć sjedinjenja (*Vereinigung*) iz života ljudi i kad su suprotnosti (*Gegensätze*) izgubile svoje životno odnošenje i zadobile samostalnost, nastaje potreba filozofije", tj. potreba za filozofijom.

Pazite sad, ako se zadržimo samo na tom stavu, tu je sad Hegel još uvijek fichteovac. Hegel ima u vidu Fichteov spekulativni stav identiteta subjekt-objekt. Ova moć sjedinjenja, međutim, već je nešto što zavarava. Pazite, sjediniti se može nešto što je već unaprijed razjedinjeno, i točka. Pa, ne možemo ići na sjedinjavanje nečega što je već sjedinjeno. Dakle, već počinjemo s razjedinjenošću, je li tako!? Hegel kaže, "kad iščezne moć sjedinjenja", dakle, već počinjemo s nesjedinjenošću, s razdvojenošću, i kad su "suprotnosti izgubile svoje životno odnošenje..." — Hegel misli na dijalektičko odnošenje, gdje jedno drugo uvjetuje — "i zadobile samostalnost", tu "nastaje potreba filozofije". Evo, znači, filozofiju ćemo tražiti ili za filozofijom ćemo tragati, i trebati je — kada!? Što tu znači razjedinjenost? Ovdje je, dakle, prije svega je riječ o potrebi za filozofijom koja nastaje onda kad životne suprotnosti izgube svoje, mogli bismo kazati —prema Hegelu — normalno odnošenje, jer je život sastavljen od suprotnosti, to hoće Hegel kazati, a nije jednodimenzionalno. Dakle, kad se suprotnosti posve osamostale, na tome insistira Hegel, onda treba doći do sjedinjenja. To bi bila, recimo, potreba filozofije i njezin zadatak!

Dakle, ovim stavom Hegel, sad bismo mogli reći tako, ostajući još u filozofičnosti izražaja, iskazuje nešto više od filozofije. Pazite, da se razumijemo o čemu je tu riječ! Već je Fichte ukazao na to, ako govorimo o jedinstvu, onda je nužno već implicirano da počinjemo s razlikama. Pa jedinstvo je jedinstvo razlikâ. U pojmu jedinstva leži pojam razlike, različitost. Vi počinjete s razlikom da biste došli do jedinstva. Jedinstvo je mogući eventualni ili potrebiti rezultat spajanja, sjedinjenja tih razlika. Pazite, zato Fichte kaže, nemojmo početi s jedinstvom razlikâ, jer smo time već počeli s razlikama kojima je potrebno naknadno jedinstvo. Zato treba početi, sad bismo rekli, s jedinstvenim principom što ga on naziva identitet, a ne jedinstvo. Identitet nije isto što i jedinstvo!

Ako sad pogledamo tu novovjekovnu filozofiju, cijela novovjekovna filozofija od Descartsa do Kanta, pa još i s Kantom zaključno, počinje s odgovorom, s mogućim odgovorom na pitanje: Gdje je i što je medijum odnosa subjekta i objekta? Pazite, *res extensa*, *res cogitans* — stvar mišljenja i protežna

stvar. Dakle, pitanje je, kako dovesti u vezu misaono s materijom, recimo tako. Zato je spoznajna teorija ostala u ne-odgovoru na svoje vlastito pitanje, to jest, jedinstvo znači da već polazimo s razlikama. To je Fichte uvidio korigirajući Kanta, pa je onda rekao, ne počinjati s jedinstvom razlika ili razlikama u jedinstvu, nego s identitom subjekt-objekt. Onda ćemo doći do mogućnosti i tih razlika, koje su tek naknadno omogućene.

Kant je to imao već u svom pojmu spontanosti, upravo to, a nije to uvidio do kraja, nego je samo naznačio. Zato mu je, pazite, pojam spontanosti izvor mogućnosti i teorijskog uma i praktičkog uma. Pri čemu je upravo sâm već naglasio kako praktički um mora prethoditi teorijskomu, a mislio je pod time zapravo više od nekog etički-moralo obojenog pojma praktičkoga. Mislio je već na pojam proizvodilačkog, ali to nije dorekao do kraja. I zato ga Fichte kritizira da nije imao hrabrosti da to dovede do kraja. A Fichte ima hrabrosti!

Ali, vidite, Hegel tu sada daje odgovor, dakle upravo filozofski odgovor, neprimjeren, možemo kazati, jer tu nije ostao do kraja fichteanac nego je sad baš hegelovac. Ali, pazite dobro, kasnije će se on vratiti natrag, pa će opet doći na Fichteov identitet subjekt-objekt. Dakle, riječ je tu o odvajanju, razdvajanju, *Entzweiung*, čvrstih postalih subjektivnosti i objektivnosti — pazite ovo, to je Hegelov odgovor, njegov citat. To je cijela novovjekovna filozofija, odnosa subjekta i objekta. Spoznajno-teorijski odnos subjekta i objekta ne znači ništa drugo! Kako je subjektu moguće dohvatiti objekt? Eto, to je osnovno spoznajno-teorijsko pitanje, na koje nema odgovora, jer se počinje s tako različitim entitetima, da tako kažemo, da se nikada ne nalazi taj medij. A Fichte će pokazati, gdje je i što je taj medij! To je *Selbsttätigkeit*, samodjelatnost. Pazite, ne djelatnost, nego samodjelatnost. Zašto? Jer Fichte točno vidi, djelatna je i životinja. Životinja je čak djelatnija od nas, gledajte lava..., a samodjelatnost znači — samosvjesna djelatnost. To je samo čovjek. Samodjelatnost se odnosi na to, pa Fichte kaže, kada djelujem, znam ujedno da djelujem!

To je bio odgovor čak i Descartesov, onome Mersenneu, kad mu govori tamo u pismima: Kad ja kažem cogito, onda hoću reći, znam da mislim, dakle jesam. A to je pitanje koje se često izbjegava: cogito je nivo samosvijesti, a ne svijesti. Pazite, to je važno. Već kod Descartesa imamo nivo samosvijesti koja govori o svjesnom sadržaju kao svom predmetu, čime se onda i Kant muči sa svojom transcendentalnom apercepcijom. Imamo, dakle, posla s "čvrstim postalima subjektivnosti i objektivnosti te je zbog toga nužno potreban pokušaj da se ukine ta već čvrstom postala suprotnost intelektu-

alnog i realnog svijeta". To je Hegelov citat. Hegel je tu sad pravi filozof, a ne više spekulativac. A dat ćemo mu još jednu kritičku primedbu, on je već odgovorio na to, samo na drugi način, i to u *Filozofiji povijesti*, kad je došao do toga. O kojoj se to "razdvojenosti" radi — sad bismo mi tu Hegela morali pitati. On to sad hoće nama objasniti filozofski. A znate na što on misli? Na klasnu suprotnost! Na klasnu razdvojenost društva već od Platona do njegova vremena. To je subjekt-objekt! Subjektivnost i objektivnost, čvrstim postalo održanje klasnog poretka! A onda tamo, u *Filozofiji povijesti*, pred kraj, on upravo govori o tome. Time on jasno identificira taj pojam razdvojenosti kao klasnog fenomena!

O tome je zapravo riječ! Naravno da sad to lijepo zvuči, ovo "suprotnost" intelektualnog i realnog svijeta, ali sad dajte, razmislimo, ili kako bismo rekli, prizemljimo to malo. Tko je nosilac intelektualne djelatnosti? Pa filozofi, teoretičari, umjetnici, ideolozi klasnoga društva. Pa, evo vam Aristotela, hoćete Aristotela? Ja sam u jednom rukopisu napisao malo grubo, da bi za Platona kao filozofa zapravo bilo dobro da su ga zadržali malo dulje u roblju, tamo kod Dionizija Starijeg, na Sirakuzi, a ne da ga onaj prijatelj odmah otkupi za puno novaca, nego da malo radi, među robljem, onda bi on prestao govoriti o svojim idejama negdje tamo gore, nego mu je trebalo dati malo da napravi tu cipelu... Neka napravi cipelu, e, pa da! A ima one fine amfore, onda mu donesu dobro vino, robovi mu nose, onda piju, gozba, *symposion*, 'ti boga, a odakle mu to vino!? To ne pitaju!

Dakle, "suprotnost intelektualnog i realnog svijeta" — realni svijet mu je taj radni svijet — robovi, kmetovi, radnici, i Kangrga kao intelektualni proleter... Pa da, ja sam proleter. Dobro, a to Hegel još nije rekao, ali zato je ostao filozof, jer je prešao preko toga, ali dalje, na drugim mjestima, to ipak onda govori. Ta bi se, dakle, postalost, u toj razdvojenosti, kao fiksna gotovost, imala prema Hegelu, kao što vidimo, pojmiti kao neko postajanje, *Werden*. Pa onda kaže, produkti i produciranje, da bismo došli do svijeta, a bitak je ono što već jest, i dodaje, kao i proizvodi u množini, pa tu onda oponaša Fichteov identitet subjekta-objekta, gdje imamo posla s djelovanjem i djelom ujedno. Jer, djelo je bitak, ali je ujedno i proces, jer u taj bitak ulazi ono što jest ne samo kao gotov proizvod, nego i proces njegova proizvođenja.

Sada dolazi konkretiziranje Hegelova stava ovim što je rečeno. "U beskonačnosti postajanja..." — Ja vas ovdje moram upozoriti kao filozofe, za njemački izraz *Werden* upotrebljavajte postajanje, a ne bivanje. Bivanje je čista apstrakcija, a to kod nas upotrebljavaju neki, neću sad reći... Jer, postajanje,

*Werden*, nužno je *Anderswerden*, pazite, postajanje drugačijim, inače nema nikakvog smisla. Pa, to je Hegel već postavio i naglasio: u *Werden* stoji *Anderswerden*. Mora postati nešto novo, bitno drugačije. Evo, to je *Werden*. Imate početak Hegelove *Logike* s onim *Sein-Nichts-Werden*, bitak-ništa-postajanje, pa onda ide ono što je Heidegger falsificirao — *Dasein*. A što je *Dasein*? Konkretizirani bitak! Proizvedeni bitak iz cijelog ovog procesa. A onda je Heidegger to uzeo umjesto čovjeka, da izbjegne pojam čovjeka. Pa, to je zapravo dobro napravio. Nacisti nikad nisu baš računali s čovjekom. A, *Dasein* je i kamen, pazite, *Dasein* je i biljka, i životinja, i čovjek. To je concretum jednoga bitka, a ne odnosi se samo na čovjeka. *Dasein*, tubitak — pa tu naši, ovi heideggerovci, fraziraju, "tubitak"... pa to je obična folirancija.

Dakle, "u beskonačnosti postajanja i proizvođenja...", pazite, evo, sad imamo pojam uma u Hegela. Um — na to odmah treba upozoriti — nakon Kanta i naročito nakon Fichtea, shvaćen je kao praktički-proizvodilački; tu um više ne igra ulogu pukog podizanja svijesti na nivo samosvijesti, kao tzv. "viši nivo svijesti", u spoznavalačkom horizontu, nego kao praktičko-proizvodilački. To već naglašava Fichte, pa onda i Schelling. Dakle, tu se Hegel drži točno toga, pa kaže: "u beskonačnosti postajanja i proizvođenja um je sjedinio ono što bijaše razdvojeno, i apsolutno razdvajanje smanjio u relativno razdvajanje, koje je uvjetovano..." — pazite ovo što sad kaže — "izvornim identitetom". Koji je ovdje izvorni identitet Fichteov? Identitet subjekt-objekt.

Sad se Hegel vraća natrag sa svoje filozofske pozicije na fichteovsku, pa spominje izvorni identitet, koji je početak mogućnosti toga razdvajanja. A to je subjekt-objekt identitet. To je ono, naravno, što je Fichte rekao — djelovanje i djelo ujedno! Pa je to nazvao samodjelatnošću. Kad djelujem, znam da djelujem, pri čemu se djelatnost čovjekova — kao što smo rekli — razlikuje od životinjske, i svake druge, momentom samodjelatnosti koja se onda, pazite, stavlja na početak svijeta. Hegel će kasnije to kazati, kao samo po sebi razumljivo, to ćete u *Logici* ali ne samo tu: *Ich*, ja, pa onda dodaje, apsolutni negativitet. Što to znači!? Ono Ja, to je taj apsolutni negativitet. To vam je identični subjekt-objekt koji je na početku svijeta. A u čemu je to negativitet? Čovjek negira sebe kao prirodno biće, kao prirodu izvan sebe, kao tu svoju prvu negaciju, pa onda veli, ono nešto, *Etwas*, rezultat je negacije negacije. Prema tome. čovjek, to Ja, koji na početku svijeta stvara sebe i svijet u jednom te istom aktu, mišljeno je kao samodjelatnost, jer tu je na djelu proizvođenje i sebe kao čovjeka i svijeta kao svoga proizvoda. Ja kao

apsolutni negativitet znači, dakle, to. Zato onda imate u *Logici*: *etwas*, nešto = rezultat negacije negacije.

Ali, pazite, ako sad to *etwas* stavite na početak, onda ste skočili sami sebi u usta. Dobivate ono: iz nečega postaje nešto. I Hegel veli: ako nešto već jest, ne treba tek postajati. Nešto je rezultat, to je proizvod. Pazite, nešto je zapravo ono oko čega se Kant trudi i muči, kritizirajući metafizičare da ne pitaju po čemu im je predmet moguć, odakle imate taj predmet. To *etwas* jest predmet. I sad imate, pazite: pojam = predmet. Predmet je identičan s pojmom. Kad kažete predmet, imate pojam. I jedno i drugo je prethodno bilo uspostavljeno da bi uopće bilo! Vi bez pojma nemate predmet. To je Kantov pronalazak! Prema tome, imate: identitet predmet = pojam. Ali, pazite sad dobro, ako ostanemo samo u horizontu toga, onda smo i dalje kantovci, a ja bih sad rekao: onda smo samo filozofi. Zato Hegel dolazi do toga da to spekulativno prevlada svojim određenjem pojam pojma. Jer, pazite, on pita: po čemu je taj predmet kao pojam moguć u Kanta. Jer, nije mu dostatno da ukazuje samo na spoznavalački pojam subjekta iza toga predmeta, predmet =pojam, nego sad pita: po čemu su predmet i pojam mogući. Prema tome, pojam pojma je spekulativno pitanje i odgovor na tragu onoga po čemu nešto jest uopće moguće. To je prava bît predmeta i cijelog tog problema.

Prema tome, pojam pojma je Hegelovo spekulativno određenje, do kojeg on dolazi, premda, ako nepažljivo čitate, ako ispustite neke stvari, onda ćete dospjeti u zabludu. Pazite, Hegel ima pravo da insistira na pojmu, on će reći, ako netko hoće filozofirati bez pojma, onda mu je bolje da se ostavi toga posla. Pa to je normalno, inače je to trabunjanje, o čemu onda govorite!? Pazite, Hegel je tu došao do određenja pojma apstrakcija. Što je apstrakcija? Mi bismo rekli, bespredmetnost. Govorite o jednoj stvari, a onda govorite o nečemu desetom. Onda velimo, pa čekajte, da se vratimo, o čemu je riječ? Dakle, tražite pojam, predmet. Predmet govora! Ako se ne govori o nekom određenom predmetu, onda se zaobilazi bitno, onda ste u apstrakciji. To vam je apstrakcija, to je bespredmetno govorenje ili zaobilaženje same stvari. A to se često događa i hotimično, iz raznih razloga i interesa!

A o čemu je tu zapravo riječ u Hegela kad on govori o "potrebi i zadatku filozofije", zbog čega sam ga ja onda — u tom kontekstu — negativno apostrofirao kao filozofa!? Riječ je samo o tome da tim svojim odgovorom na pitanje potrebe i zadatka filozofije Hegel zapravo smatra kako će upravo, i možda samo, filozofija razriješiti taj gordijski čvor i riješiti ni više ni manje nego bitne probleme te klasne strukture društva i njegove toliko očigledne

i drastične — a takve su i za samog Hegela! — unutrašnje suprotnosti. I, da ne ostane eufemistički rečeno, recimo: društvene konflikte, sukobe, koji su ta prava osnova, razlog i uzrok, pa onda i istinski povod te razjedinjenosti, razdvajanja, odvajanja (*Entzweiung*), kako to sad naglašava i filozofijski imenuje Hegel.

A kad bi ta filozofija — bez obzira u kojem svom obliku, sadržaju, naporu i smislu — mogla ili bila kadra da svojim teorijskim instrumentarijem razriješi i riješi taj bitni klasni problem, bitan za cijelu dosadašnju historiju (jer, nema druge!) čovječanstva, ali dakako ne samo čovječanstva Europe, onda bi taj problem bio već odvajkada riješen, poput Platonova "ekskursa" na Siciliju. A, koliko nam je do sada poznato, on nije riješen! Čak ni u svim dosadašnjim zbiljskim revolucijama!

Hegel, dakle, i jeste i nije — sad ćemo njegovim dijalektičkim jezikom kazati — odgovorio na pitanje o potrebi i zadatku filozofije. Zašto? Najprije je odgovorio filozofski, pa mu je to bilo prekratko, a onda je došao na spekulativnu poziciju, pa je onda odgovorio na drugim mjestima onim što je — sad ja to dodajem, a vi se ne morate složiti s time — sâm identificirao, a to je ona "razdvojenost subjektivnost-objektivnosti". Ove razdvojenosti, postalosti, gotovosti, to su klasne pozicije gdje jedni filozofiraju, a drugi rade. Evo, to ćemo malo grubo reći tako, a zato je i Kangrga isto tako jedan ideolog i folirant koji samo filozofira! Ali, čekajte malo, Kangrga je ipak, za razliku od Platona i Aristotela, nekada u mladosti radio kao radnik, šumski radnik, pa smo — kako se govorilo — "gradili prugu, a pruga je gradila nas", pa sam kopao i radio fizički, i tako dalje. Prema tome, za razliku od njih, Kangrga je proleter kompletan, a ne kao naš pročelnik koji je samo filozof... Treba filozofe opet staviti na radne akcije, neka malo rade, da mogu govoriti o idejama, inače neće znati o čemu govore. A filozof Kangrga je ipak bio na tome radu pa zna što je što, i zato je proleter!

A što je zapravo taj proletarijat? Marx je pod "proleterom" mislio posljednju stepenicu do čovjeka. Ako ne postanete najprije građanin, pa onda proleter, pa onda čovjek, nego sve to preskačete, pa onda čak još idete, kao u Hrvatskoj, mimo ili ispod građanina, pa ostanete samo Hrvat, onda niste još ni građanin, a proleter niste nikad ni bili, pa kad ćete postati čovjek!? Kad ja pitam susjeda za proletera, a on veli, pa šta imate vi mene vrijeđati, nisam ja nikakav proleter za vas! Da, on, bogec, ne zna kaj to je, a treba biti proleter, kako veli Marx, posljednja pupčana vrpca da se odrežeš od svega toga oko sebe, da postaviš sebe na svoje vlastite noge ili glavu, pa postaneš čovjekom.

Na sebe samoga! A za to najprije moraš postati proleter, da nisi vezan za svojega tateka, mameka, dedeka ili tajkune, da imaš sve priređeno, pa onda, je li, treba ga poslati u roblje kao ovoga Platona da malo tamo radi.

Dobro, evo, to zvuči malo grubo, ali šta možemo, kriv je — pročelnik! Hvala vam lijepa!

# DODATAK I.

## ŽIVOTOPIS I BIBLIOGRAFIJA MILANA KANGRGE

Milan Kangrga rođen je u Zagrebu 1. svibnja 1923. Osnovnu školu i gimnaziju završio je u Zagrebu, gdje je 1950. na Filozofskom fakultetu diplomirao filozofiju. Doktorsku disertaciju pod naslovom Etički problem u djelu Karla Marxa obranio je 1961. na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu.

Od 1950. radi kao asistent za predmete Etika i Estetika na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu. Postupno napredujući u znanstveno-nastavnim zvanjima redovitim je profesorom postao 1972., a u tom je zvanju dočekao i mirovinu 1993. Više godina predavao je - uz osnovnu djelatnost na matičnom fakultetu - etiku i na Filozofskom fakultetu u Zadru, kao i na Filozofskom fakultetu u Beogradu. Gotovo tri desetljeća obavljao je dužnost šefa katedre za etiku, a u dva je mandata bio i pročelnik Odsjeka za filozofiju. Pod njegovim je mentorstvom obranjeno preko stotinu diplomskih radova, te više od trideset magistarskih radnji i doktorskih disertacija. Među njegovim je doktorandima i niz djelatnih stručnjaka iz područja filozofije na svim hrvatskim sveučilištima i na više inozemnih sveučilišta, među kojima su mnogi postali vodećim profesorima na svojim fakultetima. Ne treba zaboraviti ni desetke zaslužnih gimnazijskih nastavnika i drugih stručnjaka koji su bili upravo njegovi đaci.

Od 1962. do 1964. boravio je kao stipendist Humboldtove zaklade na sveučilištu u Heidelbergu, potom i na sveučilištima u Freiburgu, Würzburgu i Aachenu. Gostovao je kao predavač na svim spomenutim sveučilištima, kao i u Bonnu, Münchenu, Düsseldorfu, Pragu, Bratislavi, Budimpešti, Moskvi, Lenjingradu i Kijevu. Bio je jedan od utemeljitelja i član uredništva zagrebačkog časopisa *Pogledi* (1952-1954.), među pokretačima časopisa *Naše teme* i časopisa *Praxis*, u sastavu čije je redakcije bio od osnivanja do gašenja spomenutog časopisa (1964 -1974.). Jedan je od osnivača Korčulanske ljetne škole, te dugogodišnji urednik „Filozofske biblioteke“ zagrebačkog izdavača „Naprijed“, u kojoj je objavljen niz kapitalnih djela klasične filozofijske literature. Bio je 1957. jedan od utemeljitelja Hrvatskoga filozofskog društva, u čijem je upravnom odboru bio i tajnik, a u jednom je dvogodišnjem mandatu obnašao i dužnost predsjednika Hrvatskog filozofskog društva.

Značajna je i njegova prevoditeljska djelatnost: s njemačkog je prevodio Kanta, Hegela, Blocha, Marcusea i Lukácsa, a s francuskog Descartesa i Leibniza.

Valja spomenuti i njegov leksikografski rad, koji se kreće u rasponu od pisanja natuknica za *Filozofijski rječnik* Vladimira Filipovića, preko brojnih

natuknica što ih je pisao za razna izdanja Leksikografskog zavoda u Zagrebu, a i danas piše neke natuknice za Leksikon filozofije koji se priprema u LZ „Miroslav Krleža“ u Zagrebu.

U kontinuitetu objavljuje punih 57 godina (od prvog članka pod naslovom „O etici“, koji je objavljen 1948. pa do knjige o suvremenoj filozofiji koja se nalazi u tisku). Objavio je ukupno 15 knjiga, jedan udžbenik, preko 60 izvornih članaka (od toga 13 u inozemnim edicijama, na njemačkom, engleskom, talijanskom, španjolskom i slovačkom jeziku), kao i veći broj preglednih članaka i prikaza. Također su objavljena i njegova Odabrana djela u četiri sveska.

Od akad. godine 2006/07. na poziv Odsjeka za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu drži predavanja iz izbornog predmeta Klasični njemački idealizam kao i nastvu na poslijediplomskom doktorskom studiju filozofije.

## BIBLIOGRAFIJA

### KNJIGE

1. *Racionalistička filozofija*, Matica hrvatska, Zagreb 1957, 3.izd. 1982.
2. *Etički problem u djelu Karla Marxa*, Naprijed, Zagreb 1963, 2. izd. Nolit, Beograd 1980.
3. *Etika i sloboda*, Naprijed, Zagreb 1966. (prev. na slovački: Bratislava 1968.)
4. *Smisao povijesnoga*, Naprijed, Zagreb 1970.
5. *Razmišljanja o etici*, Praxis, Zagreb 1970.
6. *Čovjek i svijet*, Razlog, Zagreb 1975.
7. *Etika ili revolucija*, Nolit, Beograd 1983.
8. *Praksa – vrijeme – svijet*, Nolit, Beograd 1984.
9. *Hegel – Marx*, Naprijed, Zagreb 1988.
10. *Filozofija i društveni život*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1988.
11. *Izvan povijesnog događanja*, Feral Tribune, Split 1997.
12. *Šverceri vlastitog života*, Republika, Beograd 2001, Feral Tribune, Split 2002.
13. *Nacionalizam ili demokracija*, IK Z. Stojanovića, Sremski Karlovci/Novi Sad 2001, Razlog, Zagreb 2002.

14. *Etika*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb 2004.
15. *Praxis – Zeit – Welt*, Königshausen, Würzburg 2004.

## UDŽBENIK

(s V. Filipovićem i dr.) *Antologija filozofskih tekstova*, Školska knjiga, Zagreb 1953. (3. izd. 1958.)

## IZVORNI RADOVI (ČLANCI I STUDIJE)

1. „Marksizam i etika“, Republika, 6/1952.
2. „Problem ideologije“, Pogledi, 11/1953.
3. „Socijalistički humanizam“, Republika 2-3/1957.
4. „Etički smisao socijalizma“, Naše teme, 2/1957.
5. „Ideologija i istina“, Naše teme, 4-5/1957.
6. „Henri Lefebvre i pitanja socijalističkog realizma“, Naše teme, 1/1958.
7. „Suvremenost Marxove filozofije“, Naše teme, 2/1958.
8. „Aktualnost etike u socijalizmu“, Pregled, 2/1959.
9. „Što znači približiti umjetnost životu?“, Filozofija, 3/1959.
10. „Postoji li bitna razlika između spisa mladog i kasnog Marxa?“, Naše teme, 1/1960.
11. „Marksizam i estetika“, Naše teme, 2/1960.
12. „O nekim bitnim pitanjima teorije odraza“, Neki problemi teorije odraza, JUF, Beograd 1961.
13. „Marxov pojam otuđenja“, Pregled, 4/1961.
14. „Hegel i Marx“, Pregled, 11-12/1961.
15. „Filozofija i zbilja“, Filozofija, 3-4/1961.
16. „Pitanje mogućnosti marksističke estetike“, Gledišta, 4/1962.
17. „Neki osnovni problemi marksizma“, Naše teme, 7-8/1962.
18. „Problem slobode“, Naše teme, 11/1963.
19. „Problem otuđenja u Marxovu djelu“, Humanizam i socijalizam I, Zagreb 1963.
20. „Program SKJ – oslobođenje stvaralačkih snaga socijalizma“, Humanizam i socijalizam II, Zagreb 1963.
21. „Filozofija i umjetnost“, Naše teme, 6/1964.
22. „Filozofe? Što misliš?“, Praxis, 1/1964.

23. „Praksa i kritika“, Praxis, 1/1965.
24. „Opstojeći odnosi i moral“, Filozofija, 1/1965.
25. „Povijesnost i mogućnost“, Praxis, 6/1965.
26. „Socijalizam i etika“, Praxis, 4-6/1966.
27. „Ideologija kao oblik i način čovjekova opstanka“, Filozofija, 3/1966.
28. „Smisao Marxove filozofije“, Praxis, 3/1967.
29. „O mogućnosti onoga što jest“, Gledišta, 6-7/1967.
30. „Što je postvarenje?“, Praxis, 5-6/1967.
31. „Politička i socijalna revolucija“, Filozofija, 3/1967.
32. „Razgovor o etici“, Razlog, 54-56/1967.
33. „Ideologie ako forma a sposob ludskej existence“, u: Spytovanie sa na človeka, Bratislava 1967.
34. „Značenje pitanja o smislu života“, Filozofija, 1-2/1968.
35. „Marxovo shvaćanje revolucije“, Praxis, 1-2/1968.
36. „Povijest i tradicija“, Praxis, 4/1968.
37. „Il rapporto tra la società e lo stato in Hegel e Marx, u: La rivolta di “Praxis”, Milano 1969.
38. „Praksa i etika socijalizma“, Kultura, 4/1969.
39. „O utopijskom karakteru povijesnoga“, Praxis, 5-6/1969.
40. „Arbeit bei Hegel und Marx“, u: Hegel und die Folgen, Freiburg/B. 1970.
41. „Ideologie als Form des menschlichen Daseins“, u: Philosophische Perspektiven, Frankfurt/M. 1970.
42. „Entfremdung und Verdinglichung in Marxens Werk“, u: Jugoslawien denkt anders, Wien 1971.
43. „Mensch und Welt“, u: Weltaspekte der Philosophie. Festschrift fűr Rudolf Berlinger, Amsterdam 1972.
44. „Funkcija povijesne svijesti“, Treći program Radio-Beograda, 2/1972.
45. „Riječ o zavičaju – ili: Što znači uzrečica: ’Biti ili osjećati se kao kod svoje kuće’?“, Delo, 1/1972.
46. „Mogućnost revolucije“, Treći program Radio-Beograda, 7/1973.
47. „Kaj je marksizem?“, Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo, 9-10/1975.
48. „Fenomenologia de la actuation ideologia-politica de la classe media yugoslava“, u: El socialismo yugoslavo actual, Mexico 1975.

49. „S Marxom protiv Marxa?“, Kulturni radnik, 1/1975.
50. „Der Sinn der Marxschen Philosophie“, u: Revolutionäre Praxis, Freiburg/B. 1979.
51. „Praxis und Kritik“, u: Revolutionäre Praxis, Freiburg/B. 1979.
52. „The Meaning of Marx's Philosophy“, u: „Praxis“ – Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of Social Sciences, Dordrecht 1979.
53. „El sentido de la filosofia marxista“, Dialectica, 8/1980.
54. „Antimetafizički karakter ljubavi“, Polja, 1/1982.
55. „Fundamentalna ontologija i vrijeme“, Delo, 10/1982.
56. „O Habermasovoj kritici Marxa“, Kulturni radnik, 4/1983.
57. „Marksizam, ontologija i povijest“, Rukovet, 1-2/1983.
58. „Samodjelatnost ili diktatura proletarijata“, Časopis studenata filozofije i sociologije, 2-4/1983.
59. „Marx i Hegelovo nasljeđe“, Kulturni radnik, 3/1985.
60. „Za bolje razumijevanje Hegela“, u: Treći program Radio-Beograda, 3/1985.
61. „Aktualnost Hegelova pojma običajnosti“, Godišnjak za povijest filozofije, VI/1988.
62. „Francuska revolucija i filozofija“, Gledišta, 7-9/1989.
63. „Stratenost v čase alebo dejinny bankrot“, u: Človek-demokracia-poznanie, Bratislava 2000.

## PREGLEDNI RADOVI, ČLANCI I RECENZIJE

Preko dvadeset radova, prvi je objavljen još 1948. („O etici“, Studentski list, 28. II. 1948.). Brojne leksikografske natuknice (francuska filozofija od XI. stoljeća do danas, Feuerbach, Holbach, Helvétius, Hobbes, Hume, humanizam, ideologija, Fichte, itd.).

# DODATAK II

## IZBOR INTERNETSKIH STRANICA O MILANU KANGRGI

### PORTRETI

http://en.wikipedia.org/wiki/Milan_Kangrga
http://en.wikipedia.org/wiki/Praxis_School
http://www.answers.com/topic/milan-kangrga
http://encyclopedia.thefreedictionary.com/Milan+Kangrga
http://www.123exp-biographies.com/t/00031434262/
http://www.ffzg.hr/filoz/article.php?id_art=282&id_pag=6
http://www.ffzg.hr/filoz/article.php?id_art=206

### AUTOBIOGRAFIJA

http://www.ffzg.hr/filoz/article.php?id_art=207

### TEKSTOVI MILANA KANGRGE NA INTERNETU

http://www.solidarnost.mahost.org/PS_kangrga_revolucija.htm
http://www.ffzg.hr/filoz/article.php?id_art=208 Korčulanska ljetna škola
http://praxis.anarhija.org/index.php/Praxis:Praxis_1972_1-2:Zbilja_i_utopija_-_Milan_Kangrga
http://www.marxists.org/srpshrva/subject/praxis/1972/01.htm

### INTERVJUI

http://www.geocities.com/ljevica13/arh/br1.htm#2
http://www.danas.co.yu/20041223/terazije1.html
http://www.h-alter.org/index.php?page=article&id=677
http://www.skdprosvjeta.com/news.php?id=146
http://www.filozofija.info/debate/intervju_milan_kangrga.htm

# KAZALO IMENA